

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE PSICOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

La noción de comportamiento según M. Merleau-Ponty

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Francisco Javier Viejo Montolio

DIRECTOR:

M. Yela

Madrid, 2015

Francisco Javier Viejo Montolio

TP
1982
007



X-53-002180-2

LA NOCION DE COMPORTAMIENTO SEGUN M.MERLEAU-PONTY

Departamento de Psicología Experimental
Facultad de Psicología
Universidad Complutense de Madrid
1983



BIBLIOTECA

Colección Tesis Doctorales. Nº 7/83

© Francisco Javier Viejo Montolio
Edita e imprime la Editorial de la Universidad
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía
Noviciado, 3 Madrid-8
Madrid, 1983
Xerox 9200 XB 480
Depósito Legal: M-40206-1982

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE PSICOLOGIA - DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA EXPERIMENTAL

LA NOCION DE COMFORTAMIENTO SEGUN

M. MERLEAU-PONTY

Trabajo para optar al Grado de Doctor
en la Facultad de Psicología, presentado
por JAVIER VIEJO MONTOLIO y dirigido por
el Catedrático Dr. D. MARIANO YELA GRANIZO,
Director del Departamento de Psicología
Experimental.

..

1 9 8 2

A la memoria de mis padres (q.e.p.d.).

PREAMBULO

Una revisión, aunque sea breve e incompleta, de las publicaciones psicológicas de los últimos decenios pone de manifiesto dos hechos: en primer lugar, se observa una ambigüedad; la psicología científica se exige "objetividad" y rigor metodológico; pero, aunque no sea considerada un hecho científico, la conciencia emerge e incluso se impone entre los datos aportados por la psicología positiva. En segundo lugar, se comprueba que otros enfoques metodológicos de la psicología no exclusivamente positivos o experimentales admiten e integran el fenómeno de la conciencia de diversas maneras.

Cabe, entonces, plantearse hasta qué punto se ha dado una reforma de la revolución "behaviorista". La misma evolución del conductismo avala este planteamiento. Confirmada esta hipótesis, debería examinarse de nuevo la noción de comportamiento. Este es el punto de partida en este trabajo.

Cuando MERLEAU-PONTY preparaba y publicaba sus dos obras iniciales, se daba en Francia un clima cultural de parecida ambigüedad: unos no admitían la conciencia; otros, admitiéndola, consideraban que la conciencia era una región del ser o interpretaban que sus relaciones con la naturaleza eran del modelo causa-efecto.

MERLEAU se consideró filósofo. Pero sus obras se inspiran, así lo dice expresamente, en la fisiología y en la psicología. El estudio de su obra -y de su vida, pues la vida lleva implícita una psicología

- IV -

y una filosofía-puede ayudar a delinear los límites del comportamiento. Este es el objetivo de la primera parte.

Desde la eclosión conductista se han dado varias definiciones y formulaciones de la conducta. Para MERLEAU-PONTY el comportamiento es una estructura. Los ingredientes del comportamiento -organismo, respuesta y estímulo- son formas: son tres formas integradas en la estructura comportamental. El análisis de la noción de forma y la aplicación de la categoría forma a esos ingredientes descubre las coincidencias, anticipaciones o discrepancias con psicologías posteriores a su muerte y, por supuesto, contemporáneas de sus primeras obras. Esta es la línea expositiva seguida en la segunda parte.

En la noción de comportamiento aportada por MERLEAU destaca el papel que el cuerpo como forma juega en la estructura comportamental: el cuerpo es el sujeto natural del comportamiento.

El cuerpo es forma perceptora y forma percibida. En su análisis de la forma y en su análisis del percibir MERLEAU aporta datos valiosos para descubrir qué clase de ser tiene el cuerpo como forma en cuanto sujeto natural del comportamiento y cuáles son las relaciones que guarda con los otros ingredientes de la estructura comportamental. Esto constituye el tema de la tercera parte.

Estudiando el cuerpo como forma perceptora descubre el cuerpo fenomenal, el cuerpo conciencia. Examinando las relaciones de este cuerpo con la respuesta y con el estímulo, descubre el sujeto carnal. Este neologismo le sirve para establecer el estatuto del sujeto psicológico de la conducta manteniéndose al margen del intelectualismo y del empirismo, y sin llegar a establecer un Yo Autónomo.

A través de la noción de "carne", con una dimensión metafísica

que sigue la línea sobre el "ser de la estructura", completa las relaciones que el cuerpo guarda consigo mismo y con la estructura comportamental. Por medio de esta noción de "carne" establece el estatuto psico-filosófico del sujeto del comportamiento: el Yo Carnal.

En fin de cuentas, el análisis de la obra de MERLEAU aporta las líneas que delimitan su "noción de comportamiento". Constituye una crítica o, al menos, un interrogante a la psicología positiva, especialmente si pretende arrogarse la exclusiva o el predominio en el estudio de lo psíquico.

En cuanto al punto de vista metodológico, conviene tener presentes, ya desde ahora, las opciones metodológicas tomadas para la realización de este trabajo.

No se pretende hacer una exposición sistemática del pensamiento de MERLEAU por dos razones principales: en primer lugar, ya otros han realizado esta labor; además, se hubiera alargado indebidamente este trabajo. Sin embargo, se han analizado los puntos más importantes para situar la noción de comportamiento. Así se ha procedido con la noción de forma y con el neologismo "carne".

Por otra parte, parecía oportuno aportar una iniciación al pensamiento de MERLEAU. Se ha pretendido lograr este objetivo, de una manera indirecta, dedicando un capítulo a MERLEAU, a su obra y a su método. El objetivo directo de este capítulo es mostrar cómo en MERLEAU hay una continuidad, sin ruptura, en su pensamiento: no se puede hablar de un MERLEAU primeramente fenomenólogo y de un MERLEAU metafísico después.

Con este procedimiento se intenta conseguir, además, otra meta: no era necesario establecer un estudio genético evolutivo para estable-

cer su noción de comportamiento; y, además, desde el primer momento se podía apelar global y razonablemente a la obra entera de MERLEAU.

Quedan otros dos aspectos metodológicos por considerar. Como no se ha incorporado una breve exposición sistemática del pensamiento de MERLEAU -si es que tal sistematización es posible-, tampoco se debían criticar expresa y pormenorizadamente algunas tesis en las que se fundamenta su noción de comportamiento. Sin embargo, se ha acrisolado la filosofía de MERLEAU de una manera indirecta: su pensamiento se ha ido exponiendo -tal como él mismo, a su vez, procede- contraponiéndolo al pensamiento de otros autores.

De acuerdo con esta opción, se han aceptado inicialmente las afirmaciones de MERLEAU; y se ha corroborado cada una de las afirmaciones con palabras expresas o abundantes referencias de la obra de MERLEAU: resulta inexcusable acudir a las citas que, de suyo, deberían ir a pie de página.

Este trabajo es la cristalización de veinte años de lectura de la obra de MERLEAU. Esta dedicación puede, quizás, justificar la opción metodológica tomada; hace comprensible, además, que se hayan tenido en cuenta preferentemente posturas psicológicas que están más en consonancia con la psicología de su tiempo. Es cierto que la psicología de hoy es decididamente cognitiva. Pero ni la intensidad ni la amplitud de esta postura eran previsibles cuando MERLEAU preparaba, en los años treinta, "La estructura del comportamiento" o la "Fenomenología de la percepción".

Finalmente, algunas cuestiones relativas a los textos aducidos. Los textos incorporados al cuerpo del trabajo son traducciones personales: se ha intentado la inversión más fiel posible del pensamiento den-

tro de una fidelidad a la letra e incluso al estilo merleopontiano. ¿Hemos logrado esta traducción sin traicionar su pensamiento? Por ello, el estilo indirecto, repetitivo y circular de la versión. A veces es insinuante, en especial en la traducción de "Lo visible y lo invisible": son notas de trabajo; de ahí su estilo elíptico, a veces anacolúptico y casi siempre aforístico. Debía conservarse. Los textos, más bien escasos en este trabajo, de "Filosofía y lenguaje" y de "Signos" están tomados de las respectivas traducciones españolas publicadas; sólo se usan textos de la traducción española de "Signos" cuando se trata de ensayos, escasos, que no están en otras publicaciones de MERLEAU.

Para no alargar desmesuradamente este trabajo nos hemos permitido la licencia de no reproducir el texto original francés en notas a pie de página, como exige el rigor metodológico. Para terminar, una excusa ante un neologismo: la palabra motórico, o motórica en menos casos, ha sido elegida intencionadamente para indicar ese aspecto de la motricidad, tal como la entiende MERLEAU, que no es sólo activa; hay una cierta pasividad que no parecía estar traducida en "motriz". Uso motórico, a pesar del neologismo, para recoger ese sentido "medio" o de "voz media", activo-pasivo, de la motricidad según MERLEAU.

S I G L A S

Las siglas usadas para citar las obras de MERLEAU PONTY son:

- A.D. = Les aventures de la dialectique
- E.P. = Eloge de la philosophie.
- F.L. = Filosofía y lenguaje.
- H.T. = Humanisme et terreur.
- I. = Inédit pour le Collège de France.
- P.M. = La prose du monde.
- P.P. = Phénoménologie de la perception.
- S. = Signos.
- S.C. = La structure du comportement.
- S.H. = Les sciences de l'homme et la phénoménologie.
- S.n.S. = Sens et non sens.
- V.I. = Le visible et l'invisible.

Advertencia. El título completo y edición utilizada puede verse en la BIBLIOGRAFIA donde, a su vez, se encontrarán las obras obras citadas cuando sólo se expresa el autor y la fecha de publicación de la edición utilizada.

I N D I C E

	<u>Págs.</u>
DEDICATORIA	II
PREAMBULO	III
SIGLAS	VIII

PRIMERA PARTE: INTRODUCCION: POR QUE ESTUDIAR

LA NOCION DE COMPORTAMIENTO SEGUN M.MERLEAU-PONTY.	1
--	---

CAPITULO PRIMERO: LA AMBIGUEDAD DE LA PSICOLOGIA ACTUAL . . .

	4
--	---

& 1.- Algunas líneas generales expresadas en los grandes manuales de Psicología	4
---	---

& 2.- Evolución en la noción de conducta o reintegración de la noción de Psicología.	19
--	----

& 3.- La evolución del conductismo	25
--	----

Conclusión	28
----------------------	----

Notas	32
-----------------	----

CAPITULO SEGUNDO: MERLEAU-PONTY: EL HOMBRE, LA OBRA Y EL

METODO.	39
-----------------	----

& 1.- El hombre	41
---------------------------	----

El cristianismo	41
---------------------------	----

	<u>Págs.</u>
Merleau-Ponty ante el marxismo	44
Merleau-Ponty o una decisión que compromete su historia	48
& 2.- La obra	57
"Estructura del comportamiento" y "Fenomenolo- gía de la percepción": ¿afinidad o dife- rencias? la llegada y estudio del aconte- cimiento perceptivo	58
Ruptura o continuidad en Merleau: ¿Sólo fe- nomenología primeramente y luego metafí- sica?	70
& 3.- El método	77
Fenomenología y Dialéctica	78
El método fenomenológico	80
El método dialéctico	83
El método práctico	86
Método dialéctico o método fenomenológico . .	91
Conclusión	93
Notas	96
 <u>CAPITULO TERCERO: LA PSICOLOGIA DE MERLEAU-PONTY</u>	 113
& 1.- La Psicología como medio o como fin	113
& 2.- El tema de la Psicología	116
& 3.- Psicología y Fisiología	124
& 4.- Merleau-Ponty ante el Psicoanálisis	131
& 5.- Psicología y Fenomenología	135
Conclusiones	144
<u>CONCLUSION</u>	146
Notas	149

	<u>Págs.</u>
<u>SEGUNDA PARTE: EL COMPORTAMIENTO COMO FORMA</u>	157
<u>CAPITULO CUARTO: LA FORMA DEL ESTIMULO</u>	161
& 1.- El estímulo: ¿Hacia su constitución entitativa? . .	162
Estímulo y contexto perceptivo	162
El estímulo no es algo físico-químico de va -	
lor absoluto	164
El estímulo como relación: la región estimular.	168
Estímulo: perspectiva y fenómeno	170
Causalidad del estímulo	171
El fenómeno: estímulo-organismo	173
& 2.- El estímulo como objeto	179
WATSON y WOODWORTH: MERLEAU-PONTY:	179
Estímulo y objeto	182
Origen corporal del objeto	185
El comportamiento estimular del sistema cuer-	
po-objeto	189
& 3.- El estímulo como situación	196
Positivismo y estímulo como situación	196
La situación como sentido	198
& 4.- El estímulo como forma	200
Forma: globalidad, conjunto, totalidad	200
Forma: distanciamiento con Ehrenfels	202
La forma: dato perceptivo	205
Conclusión	206
Notas	210
<u>CAPITULO QUINTO: LA FORMA DE LA RESPUESTA</u>	218
& 1.- La respuesta como forma	220

	<u>Págs.</u>
La respuesta refleja como forma	221
El comportamiento "superior" como forma . . .	228
R como forma y el organismo: la motivación R .	230
La Forma de R: Skinner	232
El sentido de R.	234
& 2.- Adaptación de la respuesta	238
Adaptación: ¿de R a E o de E a R ?	241
Adaptación: ¿activa e pasiva? SKINNER	247
¿Adaptación o integración?	249
& 3.- ¿Integración o formalización de la respuesta? . . .	254
La actividad de R	254
R como estructuración de E	255
Significación de R y situación comportamental.	256
El estímulo como motivo	261
Conclusión	266
Notas	271
<u>CAPITULO SEXTO: EL ORGANISMO COMO FORMA</u>	282
& 1.- La forma del cuerpo	283
El organismo como forma en "los comportamien- tos inferiores"	284
El cuerpo como forma y los sentidos	287
El organismo como pre-forma y el comporta- miento estimular de E y R	291
La forma del cuerpo a través de los "compor- tamientos superiores"	296
Motricidad y forma corporal	303
& 2.- La forma corporal: equilibrio o acción	314
Merleau-Ponty y el equilibrio orgánico for-	

	<u>Págs.</u>
mulado por la reflexología y la Gestalt . .	315
& 3.- Equilibrio de la forma corporal y aprendizaje . .	324
Conclusión	329
Notas	337
CAPITULO SEPTIMO: ANALISIS DE LA CATEGORIA "FORMA"	347
& 1.- Hacia la noción de Gestalt	349
La forma como "tercer medio"	349
Merleau, Ehrenfels y Köhler	351
La forma, ente perceptivo	354
& 2.- Las clases de forma	358
Formas físicas	358
Formas biológicas	360
Formas simbólicas	361
& 3.- La crítica de la Gestalttheorie	361
Forma y significación	362
Crisis del isomorfismo	364
& 4.- Teoría de la Forma en Merleau-Ponty	366
Pensamiento estructural	367
Fenomenología de la Gestalt: Forma Primera y Forma Segunda	369
Pregnancia de la Forma Primera	372
La Gestalt, clave del espíritu	374
Conclusión	378
CONCLUSION	378
Notas	392

	<u>Págs.</u>
<u>TERCERA PARTE: EL SUJETO DEL COMPORTAMIENTO</u>	403
<u>CAPITULO OCTAVO: EL ORGANISMO COMO FORMA PERCEPTORA</u>	405
& 1.- El organismo como forma formalizadora	407
Formalización estructural	408
Formalización gestáltica: sus momentos	412
Formalización espacial	416
& 2.- La estructura del percibir	418
Sentir e intellgir: superación de antinomias	419
Intelligir y sentir: relaciones	429
Percibir: aprehensión o "presencia a"	437
Los momentos del proceso perceptivo	441
& 3.- Percepción: sentido e intelección	449
& 4.- Proceso perceptivo y formulación de conducta	458
Conclusión	465
Notas	467
<u>CAPITULO NOVENO: EL CUERPO COMO SUJETO CORPORAL,</u> <u>EL SUJETO DEL COMPORTAMIENTO</u>	484
& 1.- El privilegio del cuerpo: ni objeto ni idea	485
La ambigüedad del cuerpo	489
El cuerpo perceptor	491
El cuerpo fenomenal	492
& 2.- Cuerpo fenomenal y el orteguiano "Yo soy yo y mi circunstancia"	494
& 3.- El cuerpo como existencia	500
El miembro fantasma	500
Cuerpo en Merleau y "circunstancia" de Ortega.	501

	<u>Págs.</u>
¿Hace "trampa" Merleau? ¿Desrealiza la cir-	
cunstancia?	506
La indigencia original del "Yo soy yo"	507
& 4.- El cuerpo como sujeto	514
Sujeto Corporal y "Yo Ejecutivo"	516
Cuerpo subjetivo y el sujeto corporal	521
& 5.- El cuerpo y la conciencia	523
Oposición a los reduccionismos	523
El cuerpo como conciencia	525
El "saber" del cuerpo, substrato de alter-	
nativas	528
Los diferentes modos de conciencia	530
Conclusión	537
Notas	540
<u>CAPITULO DECIMO: EL "YO CARNAL", SUJETO DEL COMPORTAMIENTO.</u> .	555
& 1.- Reflexión e interrogación sobre el sujeto del	
comportamiento	556
Percepción y reflexión	557
La experiencia efectiva como tema de refle-	
xión	559
El Cogito	562
El "Yo" del Cogito	568
& 2.- Interrogación y "Yo Carnal"	570
Reflexión o interrogación	571
La interrogación sobre el cuerpo perceptivo. .	574
Interrogación y "carne"	578
& 3.- Carne: percepción y pensamiento	585
Percepción de la Gestalt	585

	<u>Págs.</u>
La percepción	589
Percepción y carne	591
Percepción carnal y pensamiento	595
Percepción de lo invisible y concepto	598
Idea y Verbo	602
& 4.- "Metaxy" y "Carne"	611
& 5.- "Carne" e inconsciente	616
& 6.- "Carne" y "mundo"	622
Conclusión	631
Notas	637
<u>EPILOGO</u>	654
& 1.- Breve resumen	655
& 2.- La noción de comportamiento en Merleau-Ponty	668
1.- Unidad global del comportamiento	669
2.- El comportamiento es acción	669
3.- El sujeto del comportamiento es O	670
4.- El sujeto "formaliza el comportamiento".	671
5.- El "sujeto" es formalizador como "sentido".	671
6.- La formalización es también como anticipación	672
7.- La formalización es anticipación pre- objetiva como "yo puedo"	673
8.- Es formalización anticipativa en la que dis- guyen "momentos" y no "fases" de comportamien- to	674
& 3.- Psicología experimental y noción de comportamien- to según M. Merleau-Ponty	678

	<u>Págs.</u>
& 4.- Reflexión final	690
Notas	697
BIBLIOGRAFIA	702

- - -

PRIMERA PARTE: INTRODUCCION

POR QUE ESTUDIAR LA NOCION DE COMPORTAMIENTO SEGUN

M.MERLEAU-PONTY

La primera cuestión que puede plantearse ante este trabajo es la necesidad, conveniencia o el simple interés que el mismo pueda suscitar.

Una breve ojeada a los grandes tratados o manuales psicológicos de la actualidad deja entreabierta la posibilidad de plantear una monografía de este tipo. La Asociación de Psicología Científica de Lengua Francesa ha sentido últimamente la necesidad de estudiar esta cuestión bien de una manera directa y expresa, bien indirectamente.

A FRAISSE le hizo reflexionar que SKINNER, tras preguntarle a qué se iba a dedicar después de su entonces próxima jubilación como profesor universitario, le respondiera que se iba a dedicar a "su vida interior" (1).

En el "symposium" de la Asociación Francesa de Psicología el tema de la conducta originó una animosa discusión (2). Y no llegaron a acuerdo unánime. El mismo tema se planteó en el symposium sobre la motivación (3); también se dieron notables discrepancias.

No se intenta hacer una historia del tema ni tan siquiera hacer una verdadera puesta a punto del estado actual de la psicología, especialmente atendiendo a aspectos evolutivos: sería intentar una reencarnación del mito de Sísifo: la psicología contemporánea es verdaderamente inabarcable (4) tal como puede observarse en los "Psychological Abstracts" de cada año. Ya hace dos décadas que PINILLOS hablaba del "sino babélico" de la nueva psicología (5).

El propósito de esta "introducción" es mucho más modesto. No

pretende hacer, otra vez, una delimitación del horizonte de la psicología (6); trata únicamente de exponer las líneas generales de la psicología todavía actual y, más especialmente, de los aspectos teóricos implicados en la noción de comportamiento.

Se impone, pues, una doble selección: por el objeto, en primer lugar; y, después, se escogerán algunos grandes tratados, incluso de interés para el especialista, que siendo de un uso mayor contribuyen a crear un "clima" en torno a la cuestión del comportamiento. Se elegirán, asimismo, algunas monografías sobre el tema que puedan servir para situar la importancia, el avance o espíritu de anticipación que la obra de MERLEAU-PONTY pueda constituir en este aspecto.

Un primer capítulo estudiará el estado actual de la psicología. Una breve consideración general sobre MERLEAU-PONTY -el hombre, la obra y el método- nos servirá para centrar su actitud ante la psicología. Todo ello para, por fin, estudiar con detenimiento los elementos y las características que el comportamiento tiene en la obra de MERLEAU.

CAPITULO PRIMERO

LA AMBIGUEDAD DE LA PSICOLOGIA ACTUAL

& 1

ALGUNAS LINEAS GENERALES DE LA PSICOLOGIA ACTUAL

Si se observan los manuales y grandes tratados vigentes en la psicología actual puede obtenerse la convicción de que la conducta es una serie de procesos yuxtapuestos. También, que la psicología está en algunos momentos inmersa en la "Batalla del Conductismo" que en pública discusión mantuvieron Watson y Mc Dougall en el "Psychological Club" de Washington (7).

STEVENSON edita su Manual ante la demanda popular por lo difícil que resulta manejar las nuevas adquisiciones que se encuentran en las revistas científicas y se dirige a post-graduados y especialistas en psicología (8). Con estos destinatarios se mantiene a un nivel de estudio de procesos psicológicos y en un contexto teórico que los mismos epígrafes manifiestan: Matemáticas, medida y psicofísica; mecanismos sensoriales, mecanismos sinápticos, sensoriales; teoría de los "instintos" en los procesos motivacionales; y, al hablar de las interpretaciones teóricas del aprendizaje, se atiene a las teorías conexionistas (9),

mencionando solamente, entre las teorías "cognitivas", a la Gestalt y a Tolman; finalmente habla de los procesos cognitivos y del rendimiento humano (10).

STEVENS parece mostrarse fiel al espíritu de POINCARÉ, al pragmatismo convencionalista que, sin hacer del mundo algo ideal, utiliza la matemática para describir el mundo como si correspondiera a condiciones ideales (11). De hecho escoge uno de sus pensamientos para lema de la obra (12). Por otra parte, así parece confirmarlo por la actitud negativa con el introspeccionismo de TITCHENER y los análisis que él hace de los procesos de pensamiento en términos de conciencia, dado que esos resultados pueden obtenerse en niños, animales y otros sujetos incapaces de referir adecuadamente la introspección (13).

A pesar de que rechaza a TITCHENER, no deja de manifestar una clara ambigüedad: su psicofísica es, aunque sólo sea indirectamente, una medida del sujeto o un procedimiento indirecto de medir "objetivamente" al sujeto o grupo de sujetos que elaboran sus escalas (14). No aparece además con entera claridad la unidad que se observa en quien está haciendo algo si no se admite que el comportamiento es una serie conductal, como dijo MURRAY (15), o una serie de fines subordinados como dice NUTTIN (16). No expresar debidamente esta unidad supone aceptar que, cuando uno hace algo, por ejemplo coger un libro de la biblioteca, esa actividad no está empapada de un proceso cognitivo, como dice MOWRER (17).

Este experimentalismo psicológico da pie a pensar que considera lo cognitivo como un "aditamento" o mero "postizo" y que se mantiene, aunque en realidad sea de una manera subrepticia, fiel a una interpretación del dualismo cartesiano quizás inadecuada al pensamiento del filósofo francés.

En este mismo contexto se mantiene la obra de VOODWORTH-SCHLOS-

BERG: "¿para qué una psicología "experimental"? Cuando ésta comenzó a dar sus primeros pasos, hace más o menos cien años, fue como lanzar un desafío a la vieja filosofía de la mente que indudablemente aspiraba a convertirse en una ciencia natural con aplicaciones prácticas al ser humano, pero que necesitaba una gran cantidad de hechos bien observados y demostrados que tuvieran relación con sus teorías y con las aplicaciones ansiadas" (18).

Por ello se esfuerza en hacer del organismo algo objetivo cuando trata de formalizar la conducta, oponiéndose, también, de esta manera al introspeccionismo de TITCHENER: "Actualmente es más corriente emplear la letra S para el sujeto, pero en este libro... resultará menos confuso emplear O para el sujeto. Esta O tiene una larga historia. En los orígenes se leía "observador"... y la tarea del sujeto era observar el estímulo e indicar lo que veía, oía, etc... Esta fue la utilización de TITCHENER... Sin embargo,... la palabra "observador" y el símbolo O llegaron a sugerir la idea de experimentos introspectivos y parecieron inapropiados en otros campos. Actualmente la palabra "sujeto" es casi universal; pero O es un símbolo mejor" (19).

Se advierten indicios de ambigüedad. En el afán de hacer una psicología "objetiva" no acaba de prescindir del sujeto, aunque se le simbolice por O; y la mejor forma de que sea algo sólo objetivo es prescindir de la introspección de TITCHENER aunque el símbolo S sugiere... una introspección que se niega.

"

Junto a este análisis objetivo de los procesos se observa un dualismo soterrado cuando estudia la atención: "Ha de parecer evidente al lector que los problemas de que nos hemos ocupado en este capítulo nunca podrán ser entendidos refiriéndolos solamente a una facultad o función llamada "atención". Cada uno de ellos debe ser analizado conside-

rándolo en términos del estímulo y de la respuesta implicados". Esta redacción excluye la interpretación de la atención sólo en función de una facultad. Pero no exige terminantemente que se puedan explicar exclusivamente en términos de estímulo y respuesta. Y por ello continua: "Para alejarnos de cualquier factor subjetivo, sería conveniente considerar lo que puede llamarse atención en un animal inferior... En último término, los problemas de la atención serán probablemente muy clarificados cuando sepamos más sobre el mecanismo de la integración nerviosa; hasta entonces, los psicólogos pueden tener paciencia ocupándose del aspecto funcional sugerido por el gato en su ratonera" (20).

Parece que WOODWORTH no se siente enteramente convencido del objetivismo profesado en su obra: la atención de los animales puede llamarse atención, este "puede" sugiere una "confianza" que complementa la "fe" objetivista y por ello invita a la "paciencia" de los psicólogos.

Al objetivista OSGOOD se le impone de hecho el método introspeccionista: "Examinemos primero "nuestras propias mentes", método de investigación de la naturaleza del pensamiento que está al alcance inmediato de todos. Todos nos entregamos regularmente a la introspección... (21). Es, en realidad, un dualismo manifiesto.

El manual británico de WRIGHT, ANN y otros se muestra igualmente ambiguo. De su contenido global se hacen responsables todos sus autores pero es responsable de cada capítulo quien lo firma (22). Es un manual ampliamente inspirado en el conductismo de HEBB que, juntamente con ALLPORT, es el autor más citado (23). Quiere dar una visión científica de la psicología, aunque por ciencia entiende "lo que hacen los científicos" dejándose de consideraciones filosóficas y terapéuticas (24), y estudia el "complejo comportamiento humano" situándolo entre las ciencias biológicas y sociales (25).

Desestima el "dualismo de las sustancias" (26); y si bien es verdad que no abandona con la actitud de los científicos (27) el término "mente" y que lo entiende con el alcance que le da HEBB (28), se atiene a la distinción "molar"- "molecular" en el estudio del organismo (29). Prescindiendo de que HEBB admita la existencia de la conciencia (30), cuyo conductismo cognitivista parece seguir especialmente al estudiar el aspecto cualitativo de la inteligencia (31), este manual presenta el problema que las cuestiones del pensamiento plantean a los autores: legitimidad de aplicar este término a una situación particular o a un determinado tipo de acción; si los animales piensan; si pensar conlleva ser racional o no (32); define el pensamiento como "la manipulación interna de símbolos". Se trata, dice, de una definición pobre, pero la ambigüedad del símbolo sirve para no tener que distinguir entre comportamiento "interno" y "externo" (33). Posteriormente habla de las dificultades de la introspección y para rechazarla remite a la obra de 1951 de HUMPHREY (34).

Todos estos manuales parecen en el fondo moverse en el mismo terreno de ZAZZO que, ante las enamoradas de W.JAMES - la una es un aparato mecánico y la otra "una mujer que tiene un corazón, un sentimiento, un alma" - dice que las dos son gemelas: "Y JAMES se pregunta: ¿la actitud de nuestro hombre será igual en relación con las dos? ¿Por qué no?, si las conductas de las dos mujeres son indiscernibles entre sí y siempre que no sepa que una es verdadera y la otra falsa. Pero ¿qué prueba tendremos nunca de que una de las enamoradas sea un aparato mecánico?" (35).

El problema no está pues en aceptar la conciencia y que haya conductas con conciencia. El problema está en saber que se tiene esa conciencia. Por ello admite la conciencia aunque con diferentes acepcio-

nes y diferentes sentidos: 1) como sinónimo de vigilancia tal como decía BALDWIN; 2) como conciencia de algo que muy excepcionalmente es un fenómeno psíquico; 3) como toma de conciencia, en sus aspectos dinámico y reflexivo sin que las conductas se desarrollen con conciencia clara, 4) la conciencia de sí tal como la entienden los psicólogos de la infancia (36).

Pero esto no conlleva un dualismo. Se trata de la conciencia cuerpo, de la que ya habló PIERON; mas esta conciencia no existe, de la misma manera que para KHANE no existía la vida, y él se atiene a decir: "Nuestro único recurso contra la explicación integral del psiquismo por mecanismos consiste quizás en una especie de evidencia que ya no osamos admitir" (37). Lo que parece decir ZAZZO concuerda con lo que WATSON decía el año 1913: "Si se permite al behaviorismo utilizar la conciencia de la misma manera que la emplean los otros naturalistas - es decir, sin hacer de la conciencia un objeto especial de observación - se me habrá permitido todo lo que exigen mis tesis" (38).

Estas psicologías tienen en realidad un monismo material y un dualismo funcional aunque sólo pueden controlar objetivamente el primero.

La "Psicología General desde un punto de vista personalístico", de W. STERN, ofrece, en cambio, una radical diferencia con las anteriores: se propone estudiar la psicología del individuo, del sujeto; por ello afirma que "no hay Gestalt sin formador de Gestalten"; por ello se han reconocido las insuficiencias, tan subrayadas por él, de "... toda investigación sobre la visión, la audición, etc., en la cual el sujeto que ve u oye no es tenido en cuenta en un primer plano, en la que la persona, "el centro de rotación" de todas esas sensaciones, la fuente y la raíz de los motivos cuyas influencias se buscan, es ignorada como determinante de su propia conducta perceptual" (39).

Frente a una psicología que estudia los procesos como si de elementos yuxtapuestos se tratara, él propone un modelo completamente distinto. Se aleja de las ciencias naturales y se acerca a las ciencias orgánicas (40) y por ello lo importante es la persona: "Psicología es la ciencia de la persona que tiene vivencias o que es capaz de tener vivencias. Estudia este atributo personal, el tener vivencias, con respecto a las condiciones de su aparición, su naturaleza, su modo de funcionar y regularidad, y su significación para la personal existencia y vida considerada como un todo" (41).

Puede afirmarse que la postura de STERN es dualista. Pero STERN dice que se sitúa a un nivel previo al establecimiento de ese dualismo. Después se alinea en un paralelismo dualista (42). Por ello no ve oposición entre la comprensión de lo mental y la explicación de lo causal y hace posible una síntesis de ambas (43).

El "Tratado de Psicología Experimental", de FRAISSE, PIAGET y otros, coincidiendo con los manuales experimentalistas antes citados, sigue como método de estudio el análisis de los procesos y asigna a cada uno de sus nueve volúmenes uno de los procesos más importantes (44). Pero, en relación con las obras anteriores, este Tratado presenta una novedad: el primero de sus volúmenes enmarca el contexto teórico en que se sitúa la obra.

P. FRAISSE estudia la evolución de la psicología experimental. Alude a la "psicología implícita" en las sistematizaciones literarias y filosóficas y a los desarrollos filosóficos de los Siglos XVII-XIX (45) hasta el establecimiento de la psicología experimental propiamente dicha. GERMAIN, glosando a KATZ sobre la brevedad de la historia de la psicología como ciencia, dice: "Si ello es verdad en cuanto al tiempo, no lo es tanto en cuanto a la variedad, extensión y aspiraciones de los

trabajos actuales. En efecto, el mismo Profesor KATZ escribe más adelante: La psicología conquista constantemente nuevas esferas de actividad práctico-cultural" (46).

En esta historia así diferenciada debían encontrarse las tensiones internas de la Psicología experimental y de toda la psicología. FRAISSE menciona la tensión máxima entre la psicología experimental y la fenomenología: "Mencionemos la tensión extrema que existe entre la psicología experimental y la fenomenológica, tensión que no hace sino renovar la antigua oposición entre psicología y filosofía. Por supuesto existe una psicología filosófica, como existe una cosmología, una metafísica. Teniendo como instrumento la reflexión se dirige hacia una ontología. Hoy, la fenomenología, apoyándose en la experiencia del filósofo, del clínico, incluso en los resultados de las experiencias, intenta descubrir las significaciones esenciales de las conductas. Este procedimiento sólo engendra tensión cuando los fenomenólogos lo postulan como criterio de una psicología exhaustiva, o cuando los científicos sólo reconocen como legítimo el criterio científico" (47).

FRAISSE recuerda también la tensión existente entre el método clínico y el experimental. Al primero corresponde, dice, la observación y al otro, la experimentación, aplicando a ambos la frase del Evangelio: "Uno es el que siembra y otro el que cosecha". ¿No son ambos necesarios?" (48).

Sin embargo es optimista en relación con la Psicología experimental: "Nuestra conclusión es resueltamente optimista. La psicología experimental domina su método. Hoy se halla en condiciones de tomar en cuenta todas las complejidades de la realidad. El campo que ha conquistado se extiende cada vez más, pero se trata de un campo apenas explotado. La historia moderna de la psicología sólo comienza ahora" (49).

PIAGET hace un planteamiento distinto: "Lo que acabamos de afirmar en cuanto al doble movimiento de reducción y construcción complementarias no presenta mayores dificultades mientras se trata de relaciones entre el organismo fisiológico y la conducta como un hecho observable externo y, por así decir, material. En cambio, los problemas... se complican, cuando se añade una nueva dimensión al hacer intervenir la conciencia. En efecto, la toma de conciencia desempeña un papel esencial en la sucesión de las etapas o en la jerarquía de los diversos estratos que invoca el constructivismo. Por otra parte, desde el punto de vista organicista o reduccionista, el despertar, la vigilancia, etc. - en resumen, la aparición o intensidad de la conciencia - parecen corresponder a modificaciones de estados de las neuronas y del tono reticular. Entonces, ¿qué relación existe entre la conciencia y los procesos orgánicos o materiales?" (50).

A pesar de este como dualismo paralelístico, admite un cierto isomorfismo que trata de aclarar. No admite una causalidad entre el proceso fisiológico y la conciencia y se sorprende ante la imprudencia con que los psicólogos usan conceptos físicos para hablar de la conciencia. Tampoco admite la aplicación de la causalidad a los fenómenos de conciencia. Pero admite, en cambio, este principio para el comportamiento: "Este concepto se aplica, ciertamente, al comportamiento, a las conductas, de ahí los diferentes tipos de explicación causal que hemos distinguido. Pero no es "relevante" en el terreno de la conciencia como tal, ya que un estado de conciencia no es "causa" de otro estado de conciencia, sino que lo implica según otras categorías. De nuestras siete formas reconocidas de explicación, únicamente los modelos abstractos (G2) se aplican a las estructuras conscientes, precisamente porque pueden abstraer lo que hemos llamado un "sustrato" real; para que haya causalidad, es nece-

sario que la deducción se aplique a tal sustrato, y lo que distingue el sustrato como tal de la deducción misma es que se representa en términos materiales (incluso cuando se trata del comportamiento y las conductas). Además (y esto es la verificación de lo que ahora adelantamos), las dificultades del interaccionismo provienen justamente del hecho de que ha buscado extender el campo de la causalidad a la misma conciencia (51).

De hecho PIAGET rinde un homenaje a la conciencia pero sin dar un cheque en blanco a la introspección, sobre todo cuando la manejan los filósofos: "Por cierto, se rinde con ello un homenaje a la conciencia, pero ello no implica ofrecer una firma en blanco a la introspección, ya que conviene además distinguir la conciencia elemental centrada en un "yo" y la conciencia descentrada que el pensamiento operatorio y la ciencia se esfuerzan en constituir. Ahora bien, la falla de la introspección es que se encuentra dominada sistemáticamente por el yo y que cuando ese yo es el de un filósofo puede ser hábil y poderoso. La psicología se halla cada vez más abierta a los problemas de la conciencia, pero cuando la utiliza con fines de conocimiento se esfuerza por respetar las reglas de la descentración" (52).

PIAGET admite, pues, la conciencia en la conducta; y, aunque intenta situarla dentro de un isomorfismo más reclamado que mostrado, admite en realidad un "paralelismo" de hecho. Ya veremos la postura de MERLEAU-PONTY frente a esta "esperanza" isomorfista y a ese larvado paralelismo (53).

La obra alemana "Fundamentos de Psicología sigue en sus siete volúmenes un planteamiento globalmente coincidente con el "Tratado" anterior. Estudia los procesos más importantes en sus cinco primeros volúmenes. Dedicar el sexto a los métodos en psicología y, en el séptimo, estudia "las corrientes principales de la nueva psicología".

YELA ha dicho de esta obra que "no se reduce a la mera presentación de escuelas y corrientes. Más bien se manifiesta en ella el triple intento de 1) resumir la aportación característica de cada una; 2) hacerse cargo, explícitamente, de la diversidad entre ellas, y 3) plantearse el problema de esta diversidad, de las raíces de que procede y de las posibles tendencias hacia la unidad que en las diferentes orientaciones se expresan o encubren" (54).

En relación con los manuales antes citados, su novedad más importante para nuestro tema está en otra perspectiva. La misma definición de psicología ya la expresa: "De acuerdo con ello, psicología es la común denominación de una variedad de ensayos científicos encaminados a comprender adecuadamente la conducta y la experiencia vital del hombre, entendiendo por "comprensión adecuada" la que se ajuste a los siguientes puntos: descripción o medida de la variación de conducta y experiencia vital, análisis de las condiciones de esta variación, predicción de la conducta en virtud de su regularidad" (55).

En su intento de analizar las diferentes corrientes de psicología va del conductismo americano de OSGOOD o SKINNER y de la psicología socio-fisiológica rusa hasta variantes actuales tan importantes como, en psicoanálisis, LACAN y, en la fenomenología, MERLEAU-PONTY. La inclusión explícita de nuestro autor en una obra de este género ya parece constituir, por sí sola, una justificación de esta monografía (56).

Para THOMAE la psicología de hoy se caracteriza por ser un sistema pluralista (57). En esta pluralidad se dan variantes de sinuosos o tortuosos caminos (58) que conducen a la unidad (59): "Si consideramos las posiciones así esbozadas como si fueran sólo una representación de las relaciones entre las psicologías pendientes de tratar aquí, se ve lo difícil que es mantener en un plan objetivo la discusión entre estas opiniones. Pero, por ello precisamente, la psicología tuvo que esforzarse más en aplicar los conocimientos de la auténtica disciplina al escla-

recimiento y discusión de las distintas opiniones que en ella se defendían. Así, no podía olvidarse en estas discusiones que las leyes de la "composición de figura y fondo", tal como habían sido halladas en el análisis experimental de la percepción..., juegan también un papel en la aparición y fijación de teorías psicológicas. En cierto modo es lícito decir que toda afirmación generalizada sobre el desarrollo de la conducta, sus condiciones y su posible dirección futura, representa el resultado de una composición de figura y fondo bajo una selección mayor o menor de informaciones" (60).

Esta obra plantea, arrancando de la relatividad de las distintas opciones metodológicas (61), una "Psicología de las psicologías": "las diferencias entre las distintas teorías psicológicas... no aluden... al contraste entre conocimientos "verdaderos" y "falsos" o entre teorías "verdaderas" o "falsas", sino, más bien, a la importancia concedida a los distintos grupos de información. Y, puesto que el darle a cada uno de éstos la importancia que les corresponde no es sólo el resultado de una deliberación racional, sino también de procesos motivacionales..., el conocimiento crítico de sí mismo - y, por consiguiente, una cierta forma de educación de la "conciencia" -, se convierte en la condición indispensable del trabajo del psicólogo investigador, del psicólogo práctico y asimismo tanto del principiante como del que lleva años en la profesión" (62).

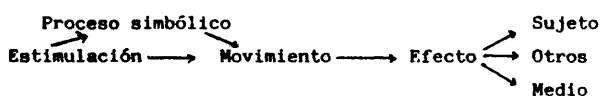
La "Psicología de la Conducta" de J. BLEGER representa un intento parecido de estructuración pero desde otro punto de vista. Para BLEGER las diferentes escuelas representan aportaciones parciales de una misma realidad unitaria. Pero han tomado la parte de sus hallazgos por el todo. Por ello se propone reencontrar en "la totalidad y unidad originaria" el conjunto de las escuelas psicológicas: "el olvido del proceso

y del contexto total y concreto hicieron creer a cada una de ellas que captaba la totalidad en su segmento" (63).

Aunque para BLEGER puede estudiarse desde una postura antimetafísica, la conducta es algo más complejo y polimorfo que el intento de hacer de ella una ciencia de la naturaleza (64). Por ello la define con LAGACHE como "el conjunto de respuestas significativas (fisiológicas, motrices, verbales, mentales) por las cuales un organismo en situación reduce las tensiones que lo motivan y realiza sus posibilidades. En el ser humano este conjunto de operaciones tiene una estructura muy compleja que iremos distinguiendo en el curso de nuestra exposición" (65).

Desde esta complejidad estudia la conducta como proceso en toda su pluralidad polimorfa abarcando tres áreas que, a modo de círculos concéntricos, son la mente, el cuerpo y el mundo externo (66). Esta pluralidad fenoménica le lleva a una forma de dualismo (67) que, sin embargo, tiene una unidad radical: "Para nosotros, la pluralidad fenoménica tiene su unidad en el fenómeno de la conducta misma, en el funcionamiento altamente perfeccionado del sistema nervioso central, y en el ser humano considerado siempre como persona en cada una de sus manifestaciones, vinculado en su condición humana al medio social" (68).

Explica la unidad de la conducta expresamente en términos de materialismo dialéctico (69); la pluralidad fenomenal aparece genéticamente (70). De acuerdo con este contexto teórico propone este modelo de conducta situada en contexto homeostático (71):



PINILLOS plantea en el Epílogo (72) de sus "Principios de Psicología" toda la temática que implícitamente se ha venido proponiendo has-

ta ahora. Recuerda cómo hasta WUNDT el tema de la psicología era la conciencia y cómo la Psicología Científica parece haberse desentendido de ella ateniéndose al estudio de las actividades observables objetivamente y desde fuera por otros organismos (73). Es una manera expeditiva, dice, de desembarazarse del problema de la conciencia. En realidad hemos visto cómo esta actitud era más un intento que un fruto logrado incluso para la psicología más experimental.

Ante la diversidad y multiplicidad de hechos aportados por la psicología -"que arroja ciertas dudas sobre su unidad"-, dice que no hasta proponer como tema propio de la misma el estudio de la conducta y de la experiencia (74). Para PINILLOS el tema de la psicología está en la conducta "y" en la conciencia:

"La opción epistemológica empirista... ha venido dando por supuesto que todo juicio o reflexión que exceda de ese marco es "metafísico" y, en consecuencia, extracientífico. Sin embargo, el creciente desarrollo que en los últimos años está experimentando la llamada psicología "cognitiva"... pone de manifiesto un desplazamiento epistemológico hacia polos más próximos al racionalismo, o en todo caso menos empirista. Limitarse, por tanto..., a repetir de oficio que ésta (la psicología) trata de la conducta, y si acaso también de la experiencia, nos parece inaceptable. De aquí la exigencia de estas páginas finales y su intento de dibujar con un mínimo de precisión los términos del problema; a saber, la conducta y la conciencia, así como la "y" que las une" (75).

Esta novedad es de hecho una vuelta al espíritu del maestro de experimentalistas Cl. BERNARD: "El hombre no se limita a ver; piensa y quiere conocer la significación de los fenómenos cuya existencia le ha suscitado la observación. Para ello razona, compara hechos, les "pregunta" y, por las respuestas que saca, controla unos con otros". Y por ello

dice C1 BERNARD: "Si los hechos observados originan necesariamente las ideas, cada hecho nuevo debería engendrar una idea nueva... Ocurre... que un hecho o una observación está largo tiempo ante los ojos del observador o del experimentador sin que le inspire nada" (76).

Por supuesto, la psicología ha de ser empírica y, por ello, no ha de hacerse de la "reflexión un sinónimo de camino que necesariamente conduzca a la "metafísica". Pero, evidentemente, el tema de la conciencia plantea dificultades metodológicas cuando se estudia la conducta, pues aquella forma parte de ésta: "la conciencia aparece en la conducta, pero ésta sólo se sabe a sí misma desde la conciencia. Puestos, en definitiva, a dar razón del objeto de la psicología, resulta punto menos que imposible no ir a parar... al preterido tema de la conciencia" (77).

Una vez que se impone la conciencia y dada la necesidad de moverse en psicología en un "empirismo" o forma de "positivismo", el problema de PINILLOS está en la experiencia: "El acto de experiencia es, si se nos tolera la expresión, experiencialmente originario, esto es, sólo descriptible desde sí mismo y por referencia a la cualidad cognoscitiva que en él se hace presente" (78).

Esta es una de las soluciones de MERLEAU: la identificación originaria o sinonimia entre experiencia original y conciencia sin que la conciencia sea "clara y distinta".

PINILLOS, frente a una concepción homeostática, entiende la conducta como operación vital, como existencia activa con el medio, sin acabar de definirse entre el racio-vitalismo de ORTEGA (79), al que parece aludir, y una forma u otra de fenomenología. Sin embargo, y de acuerdo con el perspectivismo de ORTEGA, dice que no ha de prescindirse del estímulo (80). Pero, no por ello ha de dejar de entenderse la conducta como "una actividad que emana propositivamente de un sujeto, y no algo

que meramente acontece en él o le sobreviene a consecuencia de una estimulación. La conducta es una actividad intrínsecamente subjetiva, no adventicia, función del organismo como un todo, mediante la cual se desenvuelve en su medio, respondiendo y operando sobre él. La conducta, en suma, es intencional, o si se quiere, propositiva, y genitiva, propiedad del sujeto que la ejerce, y sobre el cual reobra autopoibilitando su existencia" (81).

Es decir, PINILLOS plantea, más que una nueva definición de la conducta, una reintegración de la misma y de la misma psicología. Espere-
mos que en su anunciada obra "Historia y método de la Psicología" se muestre la superación del empirismo de este siglo de psicología positiva en un estudio objetivo de la actividad subjetiva cabalmente entendida (82).

& 2

EVOLUCION EN LA NOCION DE CONDUCTA O REINTEGRACION DE LA NOCION DE PSICOLOGIA

En el "Symposium" organizado por la Asociación de Psicología Científica de Lengua Francesa, CANESTRELLI dijo que la noción de conducta no abarca adecuadamente el objeto de la psicología (83) porque, en el afán de buscar una "objetividad" absoluta, sólo estudia lo externo, lo observable del comportamiento y porque olvida "el valor y la significación vital" del estímulo y de la situación: "De tal manera la conducta se convierte, por lo menos en principio, en el vehículo y el símbolo de las significaciones con que carga -de modo consciente o inconsciente- a este mundo y sus relaciones" (84).

Para él no ha de frenarse a la subjetividad en psicología, y establece una sinonimia entre lo subjetivo y experiencial. Admite, pues, la introspección pero sin hacer de ella, ni de la subjetividad, algo espiritual aunque deje a SARTRE la responsabilidad de hablar de "la salmuera maloliente del Espíritu". Citando a JANET, a PIÉRON, a LAGACHE, cuya definición de conducta admite (85), pone como tema de la psicología el estudio de las significaciones de la conducta, aunque ni éstas ni lo objetivo son temas adecuados de la psicología: "Cuando hablo a mis alumnos de "la psicología como estudio del hombre integral, dentro de los límites de la ciencia", quiero precisamente subrayar esos límites" (86).

En una palabra, CANESTRELLI pretende revalorizar, de acuerdo con el conductismo cognitivista de TOLMAN, la subjetividad y la vida interior como algo que le parece "efectivamente justificado. Sólo agregaré que dicha revalorización concuerda con mi temperamento; por ello no dejaré pasar la ocasión de hablar de ella" (87).

Propone, pues, un dualismo subjetividad-objetividad en la conducta y hace de ésta un vehículo de significaciones cuyo estudio ha de realizar la psicología. Pero, entonces, dado que es difícil para la psicología científica realizar esta tarea (88), cabe preguntarle a CANESTRELLI si ha de haber un dualismo metodológico en relación con ese dualismo fenomenal nacido de la unidad del hombre integral. También hay que saber cómo logra al "hombre integral", inalcanzable para la ciencia, y asequible a la introspección. Se trata de una psicología temáticamente polimorfa que exige una metodología "sin intervenir la subjetividad del observador" (89) y que, además, no desbubre los orígenes de ninguna de esas dimensiones.

Con razón FRAISSE, al hablar de la evolución de la noción de conducta, arranca del dualismo "ontológico y fenomenológico", del espíri-

tu y de la materia, del alma y del cuerpo, de lo interior y de lo exterior (90), situando la sugerencia de ese dualismo en la teoretización de la experiencia inmediata de la propia percepción y de la percepción de lo social y de lo psíquico, a pesar de que ni DESCARTES ni los filósofos del S. XIX hablaran de conducta (91).

Con la revolución conductista (92), dice FRAISSE, y superando los esquemas E-R y $R = fE$, propuestos por WATSON, surge la necesidad de explicar las relaciones E-R a través de respuestas implícitas. HULL, OSGOOD, SPENCE, BONSFIELD y otros hablaron de respuestas implícitas, de camino mediacional (93); otros adujeron variables intervinientes, construcción de hipótesis o constructos teóricos alejándose de WATSON. Se había perdido el empirismo (94). En realidad, del esquema de conducta E-R HULL pasa al esquema E-O-R haciendo que el organismo sea el centro de la teoría del comportamiento que hay que estudiar como el conjunto de sus relaciones con el medio (95).

FRAISSE pierde, pues, el miedo a la conciencia o, para no cosificarla, a la toma de conciencia en el comportamiento tal como, según él mismo, debe hacerse ante la intervención de LEONTIEV en el "Symposium" de Estrasburgo (96). Pero como no quiere cosificar la conciencia, habla del "cogito fenomenal" como recuperación de la experiencia inmediata más que del pensamiento (97).

Sin embargo la psicología científica nos sitúa, dice, "al establecer leyes de relaciones entre los hechos" en otro plano de conciencia, en un conocimiento señalado por la categoría de lo necesario. Pero la conciencia como "con-naissance" no nos lleva a dualismo alguno (98).

Desde un planteamiento dualista en psicología llega a una conciencia que no conduce al dualismo. Este es el planteamiento que el "científico" FRAISSE remitió a la imprenta en 1969 coincidente en principio

con la postura que el fenomenólogo MERLEAU-PONTY hizo, como veremos repetidas veces, en el trabajo publicado el año 1942 (99). Pero FRAISSE no establece desde la unidad de conciencia como "Con-naissance" el paso de la experiencia inmediata a ese nivel superior de conocimiento por necesidad de la ciencia.

De esta manera conducta y experiencia inmediata -entendiendo ésta como una especie de sinónimo eufemista de conciencia-van juntos. En cambio, FRAISSE dice que el conocimiento y la acción se engendran en forma recíproca (100). Pero nada nos dice de la asunción experimental de la "experiencia inmediata" y de la estrategia operacional necesaria para conseguirla. Y esto entra en el campo de su actividad experimental que tanto le ha acreditado. Es el reto que, en mayores profundidades que las anunciadas por FRAISSE, lanzará MERLEAU a la ciencia.

Ante la postura de FRAISSE frente a la conciencia, parcialmente avalada por LEONTIEV, ZAZZO no quiere hacer una reducción de la psicología a la fisiología (101). En su discurso sobre estos temas, además de hacer consideraciones psicológicas, ZAZZO entra en terrenos gnoseológicos (102). En este clima dice que la conciencia, tal como la presenta LEONTIEV, está asociada al término reflejo, "pero no hay que olvidar que el término reflejo nació en un clima de polémicas en que teóricos como ENGELS (103) y LENIN (104) han querido denunciar las sutilezas verbales de los metafísicos". El afirma, por el contrario, que la conciencia va vinculada a la acción: "De hecho la adecuación de nuestras representaciones al mundo real es muy imperfecta y, tanto en la evolución del niño como en el progreso de la ciencia, es por medio de un lento trabajo de elaboración nocional como esta adecuación nocional se mejora. La conciencia está vinculada a la acción del mundo exterior sobre nosotros y a nuestra acción sobre el mundo exterior. Está vinculada a la

acción no sólo en cuanto tiene un papel en la dirección de los actos humanos sino también porque está determinada por los resultados de estos actos" (105).

Otro de los representantes que se han dado a conocer en Occidente como portavoz de la psicología rusa actual es RUBINSTEIN. Según él, la psicología soviética tiene las suficientes bases metodológicas y filosóficas para iniciar nuevas perspectivas en el estudio de la actividad nerviosa superior. En una síntesis teórica, encuadrada en el materialismo dialéctico, rechaza el mecanicismo, no cree posible oponer el trabajo teórico y el trabajo experimental en psicología y hace posible, oponiéndose al conductismo (106), la distinción entre lo fisiológico y lo psicológico de la conducta (107).

Para RUBINSTEIN la psicología soviética ha reconstituido la psicología sobre las bases de la actividad nerviosa superior de PAVLOV; la teoría del reflejo es una expresión particular del principio materialista dialéctico del determinismo: "la verdadera tarea de la psicología consiste en encontrar, para los mismos principios filosóficos que constituyen la base de la teoría de la actividad nerviosa superior, una nueva forma de manifestación específica de la psicología. La comunidad de los principios, que aparecería en formas distintas en las dos ciencias, es la única base sólida para que la psicología "despose" la teoría de la actividad nerviosa superior y se apegue a ella sin perjuicios para la especificidad de cada una" (108).

Entiende la "actividad refleja" de la actividad psíquica como "una actividad exteriormente condicionada del cerebro humano". Ahora bien, lo fisiológico y lo psíquico son una misma realidad examinada en relaciones diferentes de manera que lo psíquico es una derivación de lo fisiológico: se trata de "nuevas manifestaciones, las psíquicas, productos, resultados de la neurodinámica..." (109). La psicología es "el

producto del desarrollo de la naturaleza y el sujeto de la historia. La psicología es una ciencia de la naturaleza del hombre que es producto de la historia". De aquí que en el estudio de la psicología sea necesaria la neurodinámica, de manera tal que el estudio de las leyes descubiertas por la psicología aparezcan "como efecto de la acción de las leyes neurodinámicas de la actividad del reflejo del cerebro". Y dice que PAVLOV procedía de esta manera en sus charlas de los miércoles (110).

PAVLOV reducía la psicología a la fisiología (111); RUBINSTEIN desestima esta reducción: "Yuxtaponer las características fisiológica y psicológica, o incluir la primera en la segunda, conduce a privar de efectividad la característica fisiológica; en semejante yuxtaposición de datos fisiológicos y psicológicos, los fenómenos psíquicos no aparecen en su especificidad como una nueva y particular forma de manifestación de las leyes fisiológicas, que encuentra su expresión en las leyes de la psicología" (112).

Y añade que el contenido de las teorías pavlovianas constituyen un desmentido claro para quienes intentan interpretar las manifestaciones psíquicas como superestructuras que van vinculadas a la base material descubierta por la neurodinámica (113).

El piensa, por el contrario, que la teoría psicológica consiste en "explicar los fenómenos de la vida por medio de nociones psicológicas, destacando el aspecto de las cosas que constituye el objeto especial de la investigación psicológica; es preciso expresar la dependencia entre dichos fenómenos por medio de las leyes psicológicas internas, y de tal manera llegar a una comprensión psicológica de la ley de las relaciones exteriores iniciales del hombre con el mundo objetivo" (114).

Por ello el tema de la psicología es el hombre: "Se trata, pues, de la actividad del hombre, del sujeto, de la personalidad, y no de al-

gún órgano... El estudio del psiquismo como proceso o actividad es la primera tarea de la psicología. Incluye el estudio de la conciencia como proceso o toma de conciencia del mundo. Todo proceso psíquico está incluido en la interacción del hombre con el mundo, y participa en la regulación de sus actos, de su comportamiento; todo fenómeno psíquico es un reflejo de existencia y un eslabón en la regulación del comportamiento de los actos humanos" (115).

RUBINSSTEIN trata, pues, de justificar la unidad original de las manifestaciones fisiológicas y psíquicas del hombre aunque sean específicamente distintas y sometidas a leyes diferentes. Pero la psicología debe estudiar al hombre entero, como objeto de la naturaleza que es y sujeto que es de la historia. En sus "Principios de Psicología General" mantiene una postura globalmente coincidente. Pero es más explícito cuando hace del psiquismo una realidad y un reflejo de la realidad, no es una u otra cosa por separado sino ambas a la vez (116), de manera que la conciencia es el reflejo de la realidad objetiva (117).

De hecho podría decirse que la "teoría" psicológica de RUBINSSTEIN es un epifenomenismo transformador del pavlovismo expresado en términos de materialismo dialéctico. Y además, el tema de la psicología es el hombre. ¿Se trata de una psicología o de una antropología?

LA EVOLUCION DEL CONDUCTISMO

La evolución interna que ha tenido el conductismo merece una mención expresa para fijar la evolución del término conducta y para observar cómo la psicología se va reintegrando de una forma diferente a como WATSON y WUNDT, respectivamente, pretendían.

Según ZAZZO el conductismo hizo una "reducción metodológica" de la conciencia y el objetivismo de la psicología en los años veinte solamente niega la conciencia como disfraz del alma (118). Pero, según él, el problema de la conciencia sigue molestando aunque sea falso. En todo caso cree que la "conciencia... es testimonio de nuestra pertenencia al mundo. En ese sentido no es ni reflejo, ni sujeto, ni todavía presencia ante sí mismo, ni conducta, y menos aún vigilancia. Pero es el material, el calor de todo eso. Y es la razón profunda de que sigamos hablando de conciencia aunque en rigor escape por el momento, y quizá para siempre, a todo asidero, a toda definición científica. Pero al designarla de esa manera es posible que lo que se modifique sea la forma misma de encarar el asunto, con independencia de toda filosofía, y más allá de todos los falsos problemas que aún nos molestan" (119).

Quizás no es aceptable que WATSON planteara exclusivamente una "reducción metodológica" (110). Así parece pensar también YELA (121). Y BERGMANN lo dice claramente: "el error de WATSON fue que, para demostrar que no hay mentes que interactúan, lo que es verdad, creyó necesario afirmar que no hay mentes, lo que no sólo es falso, sino estúpido" (122). En realidad de verdad este conductismo es una religión para sustituir a la religión (123). Adoptó la misma postura que SPEARMAN: el análisis factorial es una escuela psicológica para terminar con todas las escuelas psicológicas" (124).

Hay dos hechos que demuestran todo lo contrario de lo que WATSON intentaba. Del objetivismo puro propuesto por él se pasa a las variables intermedias, no observadas directamente, aunque no se llegue a darles existencia propia. Las conexiones E-R pasan a ser E-()-R. Luego, como se ha visto ya en OSGOOD y HULL, se pasará al esquema de conducta E-O-R.

Pero el conductismo, que quería ser "la psicología", "una cien-

cia natural que se arroga todo el campo de las adaptaciones humanas" (125), además de no haber establecido una teoría científica que sustituyera a todas las demás, se ha diversificado en numerosas escuelas antagónicas e irreconciliables (126).

El conductismo ha rebajado sus pretensiones. El cognitivismo de TOLMAN (127) viene seguido de un acercamiento a cuestiones verdaderamente antropológicas: "la convergencia presente es en buena parte unilateral: son las teorías S-R las que se han desplazado y son los teóricos preocupados por el hombre los que se han mantenido (relativamente) quietos" (128).

El conductismo de hoy no es el mismo del "manifiesto conductista". HEBB así lo ha confesado: "la mente y la conciencia, las sensaciones y las percepciones, los sentimientos y las emociones, todas son variables intermedias y constructos y, hablando con rigor, forman parte de la psicología de la conducta" (129).

Probablemente se debe a este cambio la postura de SKINNER, para quien las teorías constituyen un pasatiempo (130). No obstante, él mantiene un conductismo que sigue siendo fiel al espíritu de WATSON (131) y construye un sistema caracterizado como una ciencia descriptiva (132), sin uso de la estadística (133), ateniéndose a la observación de hechos (134) e inspirándose en la filosofía darwinista (135).

El cognitivismo en el aprendizaje es cada vez más admitido; y, con ello, está desarbolado el conexionismo puro entre estímulo y respuesta (136). Y, como no hay una teoría complexiva del mismo, se da esa especie de pesimismo trágico a la hora de enfrentarse con las innumerables publicaciones, tal como siente WICKELGREN (137). Sin embargo en esta suma ingente de hechos están presentes datos tan significativos como la elaboración y distinguibilidad (distinctiveness) de hipótesis y la

postura que admite que la rememoración se da dentro de una escala que va desde la conciencia a la inconciencia (138).

CONCLUSION

En resumen, los hechos más relacionados con nuestro tema pueden formularse así: 1) una presencia clara del elementalismo traducida en la yuxtaposición de los procesos estudiados; 2) un objetivismo manifiesto, especialmente en los manuales experimentales, pero 3) inicialmente se advierte ya una ambigüedad en ese objetivismo: los temas cognitivos y el estudio del proceso de la conducta atenta anteabre la puerta a la introspección, admitida expresamente por algunos; 4) los experimentalistas reconocen las tensiones existentes entre psicología experimental y otras disciplinas, psicológicas o no; 5) estas tensiones o "falsos" problemas surgen por la admisión de "lo consciente" en la conducta; 6) esta aceptación de la conciencia origina la exigencia de una interpretación teórica.

Dentro de este esfuerzo teórico interpretativo de los hechos en un sistema de conducta se advierten las siguientes posturas: a) en el objetivismo inicial se advierte un dualismo soterrado; b) este dualismo se acepta expresamente por algún autor; c) otros admiten una unidad radical de la conducta (consciente) a la base de la experiencia inmediata pero no se expresa la continuidad de la misma con el plano del conocimiento; d) el dualismo implícito de los objetivistas se elabora bien en un isomorfismo más postulado que demostrado o en un isomorfismo real con un funcionalismo dualista; e) a veces este dualismo funcional se reviste de un monismo real genético-evolutivista expresado en términos de materialismo dialéctico, o f) la terminología dialéctico-materialista recubre un epifenomenismo que interpreta, transfigurándolo, el paulovismo; g) finalmente se encuentra un esfuerzo de reinserción de la conducta y del tema de la psicología misma en una visión unitaria que oscila,

dentro de un clima evolucionista, entre el raciovitalismo de ORTEGA y la unidad (buscada) por alguna corriente fenomenológica.

Por todo ello no se trata sólo de que haya habido una evolución en el concepto de conducta. Habrá también que preguntarse hasta qué punto y cómo la psicología es la ciencia de la conducta tal como en repetidas ocasiones ha hecho DE MONTELLIER (139).

Desde estas cuestiones cabría interrogar en qué grado la revolución conductista contra la "superstición y la magia" (140) está basada o está alimentando quizás otra superstición: el mito positivista. Y los mitos nunca son del todo ilusión. De hecho ya se ha contestado el mito positivista del conductismo y de la ciencia objetiva por MARCUSE (141). Las mismas consecuencias del positivismo en psicología han contribuido a su desmitificación por el hecho, cada vez más patente, de la diversidad de escuelas dentro incluso del mismo conductismo.

Parece como si desde el rechazo de la conciencia, por ser "metafísica", se hubiera caído en una metafísica de la acción y, de rechazo, en la admisión, más o menos enmascarada, de la conciencia. Y entonces debe preguntarse qué hacer con ella: ¿Qué es? ¿Qué es la acción del hombre, qué son sus respuestas, sus re-acciones ante el estímulo?.

¿Se ha hecho, más o menos sin deliberación, del comportamiento una especie de metaxy, de encarnación como la que expresa PLATON en El Banquete para expresar una mediación vinculante? Porque ese metaxy de PLATON tiene una función mediadora:

"- Pues entonces dime, DIOTIME, ¿qué es? - Es como te decía hace un momento, algo intermedio entre lo mortal y lo inmortal... Un gran demonio, SOCRATES, porque todo demonio ocupa el medio entre los dioses y los hombres. - ¿Qué función tienen los demonios? - Ser los intérpretes

e intermediarios entre los dioses y los hombres... Los demonios pueblan el intervalo que separa al Cielo de la Tierra y son el lazo que une al gran todo... Como la naturaleza divina no entra jamás en comunicación directa con los hombres, es por medio de los demonios como los dioses alternan y dialogan con ellos, sea en el estado de vigilia o durante el sueño... (142).

No es preciso interpretar este lenguaje mítico de PLATON. Pero dentro del sentido mítico bien cabe entender la importancia dada al tema del comportamiento. De ser acción, poética o práctica, ha pasado a ser exclusiva o predominantemente, según los casos, una u otra (143). Por ello se habla de "comportamiento íntegro" o de comportamiento "objetivo". El comportamiento-intérprete del mito de PLATON ha sido interpretado por TITCHNER y WUNDT, y por WATSON, de distintas maneras: el idealismo, el materialismo, el paralelismo son diferentes formas de interpretar el comportamiento. Y casi todas esas interpretaciones siguen vigentes, más o menos encubiertas, en la psicología contemporánea.

Todos hacen el panegírico del comportamiento, como dice SOCRA- TES, citando "hechos verdaderos". Pero, continúa, "parece que este método no vale nada y que es preciso atribuir las mayores perfecciones al objeto cuyo elogio se ha propuesto hacer" (144).

En la actualidad no es preciso acudir a PLATON, a pesar de lo sugestivo del largo texto citado. Un psicólogo de hoy, HEIDBREder, nos dice, con un lenguaje bastante alejado de lo mítico, cosas muy parecidas (145).

Este es el reto de la psicología actual: sus hechos fundamentales y las interpretaciones más importantes.

Cuando MERLEAU-PONTY estudiaba "La Estructura del comportamien-

to" había dos opciones fundamentales: la materia y el espíritu como dos regiones del ser (146).

Y el reto como razón de ser de este trabajo es estudiar la postura de MERLEAU ante los hechos e interpretaciones mencionadas y otros aspectos más concretos que se dan "en el espíritu" de la psicología de hoy. Probablemente hay "anticipaciones"; quizás, lagunas. En ocasiones, críticas; otras veces, retrocesos. Son de esperar intuiciones no enteramente desarrolladas.

Pero aquí está la conveniencia de estudiar un tema que en sus líneas generales sigue vigente.

No es preciso seguir el consejo de PLATON. Basta atender la llamada de HEIDBREder y la de THOMAE y FLEGER: resulta conveniente estudiar al hombre, su obra y su método. De esta manera comprenderemos su actitud ante la psicología y, especialmente, su noción de comportamiento.

NOTAS

- 1) ZAZZO (1970), pp. 105. En lo sucesivo, todo lo subrayado, es decir, lo transcrito en negrita es nuestro si no se avisa lo contrario. Cuando el subrayado sea original se avisará expresamente poniendo s.o., subrayado original.
- 2) ZAZZO (1970), pp. 105-182.
- 3) ANCONA, BUYTENDIJK y otros (1969).
- 4) YELA (1971), p. 3.
- 5) PINILLOS (1962), p. 98.
- 6) YELA (1963).
- 7) WATSON (1972), pp. 283-324; cfr. pp. 283.298.
- 8) STEVENS (1951), p. VII.
- 9) Cfr. VIEJO (1975), pp. 12.175-181.
- 10) STEVENS (1951), pp. 1ss. 50-121.236-281, 387-435.690-729.730-757.811-1236 y 1237-1362.
- 11) Para el convencionalismo pragmático de Poincaré, ver HADAMARD y otros (1913).
- 12) STEVENS (1951), p. V.
- 13) Ibid., pp. 73s.
- 14) "...the complete definition of the stimulus to a given response involves the specification of all transformations of the environment, both internal and external, that leave the response invariant. This specification of the conditions of invariance would entail, of course, a complete understanding of the factors that produce and that alter responses. It is easy enough, of course, to decide upon arbitrary definitions of "stimulus objects" (e.g. a given pattern of lines, a quantity of luminous flux, an acoustic waveform, etc.), but the question is: what properties of these objects do the stimulating?": Ibid., p. 32
- 15) MURRAY (1959), p. 34; ver NUTTIN (1980), p. 285.
- 16) NUTTIN (1961), p. 50.
- 17) MOWRER (1960), pp. 68.108s.
- 18) WOODWORTH-SCHLOSBERG (1968), p. 1.
- 19) Ibid., pp. 2s. en nota (1).
- 20) Ibid., p. 104.
- 21) OSGOOD (1971), p. 852.
- 22) WRIGHT, TAYLOR y otros (1970), p. 12.

- 23) Ibid., pp.645.675.
- 24) Ibid., p.9.
- 25) Ibid., p.11.
- 26) Ibid., p.15.
- 27) Ibid., p.17.
- 28) Ibid., p.21.
- 29) Ibid., p.23.
- 30) "La mente y la conciencia, las sensaciones y las percepciones, los sentimientos y las emociones, todas son variables intermedias y constructos y, hablando con rigor, forman parte de la psicología de la conducta". Cfr. YELA (1980), p.162.
- 31) WRIGHT, TAYLOR y otros (1970), pp.496ss.
- 32) Ibid., p.418.
- 33) Ibid., p.424.
- 34) Ibid., p.425.
- 35) ZAZZO (1970), p.83; por eso dice: "En realidad, aquí se trata de un falso problema, pues si la autómeta es a tal punto semejante a la mujer real, tanto en su conducta como en su estructura macroscópica y microscópica, debemos llegar a la conclusión de que la mujer real y la autómeta son absolutamente idénticas: por consiguiente sólo puede tratarse de dos hermanas gemelas, y admitiremos de buena gana que las dos pueden dormir" (Ibid., p.119); (s.o.).
- 36) Ibid., pp.90-92.
- 37) Ibid., p.85; cfr. p.93.
- 38) Citado por ZAZZO (1970), p.33.
- 39) STERN (1962), p.X. Más adelante dice: "Las últimas décadas han demostrado que es posible una síntesis. En el mismo momento en que la ciencia natural abandonó el estrecho punto de vista elementalista y especialmente la ciencia natural orgánica insistió de modo cada vez más decidido en la totalidad de los organismos y lo significativo de todos los procesos de la vida, la distinción perdió gran parte de su significado" (Ibid., pp.17s.). En su afán de estudiar la totalidad del sujeto se opone, como ha dicho, a la distinción entre psicología comprensiva y explicativa.
- 40) Ibid., p.14; cfr. p.13.
- 41) Ibid., p.69; s.o.
- 42) Ibid., pp.68s.
- 43) Ibid., p.18; cfr. nota (39).
- 44) FRAISSE, PIAGET (1972 y ss.).
- 45) FRAISSE (1972), pp.11-20.
- 46) GERMAIN (1963), p.XIV.
- 47) FRAISSE (1972), p.87.
- 48) Ibid., p.89; para el método clínico, ver pp.102ss.; para la experi-

mentación, ver sobre todo pp. 116-142.

- 49) Ibid., p.90.
- 50) PIAGET (1972), p.179.
- 51) Ibid., pp.186s.; cfr. p.185.
- 52) Ibid., p.194.
- 53) PIAGET habla de un "isomorfismo de implicación"; ver pp.185.189.194.
- 54) YELA (1971), p.5; s.o.
- 55) THOMAE Y FLEGER (1971), p.14.
- 56) Ibid., p.184.
- 57) "Además, en las publicaciones de los simposios científicos, en los que una misma problemática se trata desde puntos de vista distintos, aparece claro el modo de entender la psicología como sistema pluralista, así como la propensión a comunicarse y al cambio de impresiones" (Ibid., p.189).
- 58) Ibid., p.192.
- 59) "La historia de la psicología moderna... muestra que esta disciplina se escinde, por una parte, en grupos cada vez más diferenciados, mientras que, por otra, a partir de una multitud de ensayos de procedencia muy heterogénea que han tomado carta de naturaleza en las más diversas Facultades, tiende a la unidad" (Ibid., p.193).
- 60) Ibid., p. 194.
- 61) "En este proceso no solamente intervienen motivos racionales, sino también motivos irracionales. Por consiguiente, la "psicología de las psicologías" no puede vacilar tampoco en reconocer o dejar ver la relatividad de la propia posición metodológica elegida" (Ibid., p.197).
- 62) Ibid., p.198.
- 63) BLEGER (1973), p.9; s.o.
- 64) Ibid., p.25.
- 65) Ibid., p.29.
- 66) Ibid., pp.32s.
- 67) "Los dos tipos de fenómenos... dieron lugar a un dualismo substancial. ... Este tipo de trasposición idealista... hacía depender el rayo y el trueno cada uno de un dios particular, y la aparición de los fenómenos se describía no como fenómeno, sino como la lucha entre el dios del rayo y el dios del trueno" (Ibid., pp.31s.).
- 68) Ibid., p.32.
- 69) "Materialismo dialéctico no es mecanicismo...; el materialismo mecanicista ya había incorporado el ser humano a la naturaleza..., y el materialismo dialéctico completa este proceso de integración incorporando el medio humano como el medio natural del hombre. No sólo el hombre es producto de la naturaleza y del medio; es social y, además, producto de la actividad de los hombres. Transformando el medio, se transforma el hombre a sí mismo" (Ibid., p.257).

- 70) Ibid., p.256.
- 71) Ibid., p.33.
- 72) PINILLOS (1975), pp.681-696.
- 73) Ibid., p.681.
- 74) Ibid., pp.682s.
- 75) Ibid., p.683.
- 76) BERNARD (1952), p.72.
- 77) PINILLOS (1975), p.683.
- 78) Ibid., p.684.
- 79) "La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital, dice Ortega (Obras, ed. 1936, pp. 878s.), donde aquella se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación" (cfr. MARIAS, (1973b), p.90),p.90; ver también Ibid., pp.73-93).
- 80) PINILLOS (1975), p.693; MARIAS (1973b), pp.90s.
- 81) PINILLOS (1975), p.693.
- 82) Ibid., p.696.
- 83) CANESTRELLI (1970), p.11.
- 84) Ibid., p.12.
- 85) "La conducta lleva en sí una significación inmanente que sería una propiedad tan objetiva como su materialidad; y la psicología no debería preocuparse de las incidencias metafísicas de este postulado" (Ibid., p.15; cfr.pp.12.14s.).
- 86) Ibid., p.19.
- 87) Ibid., p.20.
- 88) "En ese caso puede y debe estar en condiciones de completar, pero por otros caminos, esa visión del hombre siempre limitada que le ofrece la ciencia" (Ibid., p.19).
- 89) Ibid., p.17.
- 90) FRAISSE (1970), p.21. Probablemente debería arrancarse en este planteamiento desde bastante antes; así lo hacen, por ejemplo, PINILLOS (1962), pp. 3ss.11ss.64ss.; MULLER (1963), pp.33ss.43ss.50ss.57ss., para mencionar sólo a los jonios, a la psicología médica griega, a los primeros sofistas y a Platón. Más adelante se aludirá a este tema.
- 91) FRAISSE (1970), pp.21-23.
- 92) Ibid., pp.57ss.
- 93) Ibid., p.29.
- 94) Ibid., p.30.
- 95) HULL (1943), pp.28s.; así lo confirma en su obra del año (1950),p.2 y en su teoría de la conducta en lo relativo al organismo individual; cfr. VIEJO (1975), pp.135 ss.
- 96) "L'autre aspect du processus, non moins important, est que l'action avec le mot mène à l'abstraction des propriétés des objets que l'on

compare et à leur fixation dans la signification du mot, c'est à dire à la prise de conscience de ces propriétés" (LEONTIEV (1958), pp.179s). On a souvent présenté les "réflexologues" comme des psychologues qui voudraient réduire le supérieur à l'inférieur. Or, M. Leontiev nous a montré que les réflexologues cherchaient à interpréter tout le comportement humain, et il est remarquable que ce soit lui qui n'ait pas craint d'aborder le problème, qui nous fait parfois un peu peur, de la conscience" (FRAISSE (1948), p.189).

- 97) FRAISSE (1958), pp.33s.
- 98) Ibid., p.34.
- 99) FRAISSE (1970), p.6; S.C. (ver las SIGLAS empleadas para designar las obras de MERLEAU-PONTY en este trabajo), p.X.
- 100) FRAISSE (1970), p.34.
- 101) FESSARD y GASTAUT(1958), p.193.
- 102) Ibid., p.199.
- 103) ENGELS (1977), pp.22s.90.93; sin embargo hay que tener en cuenta que Engels, además de su "polémica" contra las sutilezas verbales de Düring, tuvo otra con Buchner; a Engels el Anti-Düring acaba hastiándole porque tiene que interrumpir un trabajo, su Dialéctica sobre la Naturaleza, empezado un año antes y que él consideraba más importante. Pero en ambas obras se expresan las ideas fundamentales de su Cosmología, ya apuntadas en el trabajo "La posición del hombre en la naturaleza", en una carta a Marx el 30-5-73 (Ibid., pp.X.XIV. XVII). En todo caso, y en contraste con el criterio de Zazzo, conviene tener en cuenta el pensamiento de POLITZER (1961), pp.85.133ss. 137ss, en un texto que se redacta fuera de un clima no específica y significativamente polémico.
- 104) Para LENIN (1974), p.17 y pp.33.37.95s., las ideas y las acciones son copias o reflejos de los objetos.
- 105) ZAZZO (1958), p.198.
- 106) RUBINSTEIN (1965), p.20.
- 107) Ibid., pp.11s.
- 108) Ibid., p.13;S.D.
- 109) Ibid., p.15; cfr. pp.13s.
- 110) Ibid., p.17.
- 111) Por ejemplo, PAVLOV (1973), pp.124s. 301. 333.452; cfr. VIEJO (1975), pp.33-36.
- 112) RUBINSTEIN (1965), p.18; S.O.
- 113) Ibid., p.19.
- 114) Ibid., p.23.
- 115) Ibid., p.24; S.O.
- 116) Ibid., p.19.
- 117) Ibid., p.27; cfr. pp.19-45.
- 118) ZAZZO (1970), p.78.
- 119) Ibid., p.93.

- 120) Cfr. p.e. WATSON (1972), pp.20s.23.27s.60ss.78. Más adelante, aunque sólo sea indirectamente, se volverá sobre el tema; cfr. VIEJO (1975) pp.66-68.
- 121) YELA (1980) dice: "Lo que rechaza (Watson) es el análogo de la conciencia analítica y sensista de Titchener, en los estudios de psicología animal. Lo que admite es lo que queda en estos estudios, cuando se prescinde de esa conciencia: la conducta observable. Entiéndase bien, la conducta observable que correspondía a aquella conciencia elementalista y sensista, justificadamente rechazada; es decir, la conducta como movimiento físico: los estímulos y las respuestas elementales sentidos, sin el añadido de la cualidad privada de esas sensaciones" (Ibid., p.153). Y en la p. siguiente añade: "Prescindir de la conciencia y de la mente significa para Watson... quedarse con la conducta... con la conducta de los animales en el laboratorio: movimientos físicos en el espacio, tal vez más complejos, pero en el fondo indistinguibles de los de una piedra (Ibid., p.154).
- 122) BERGMANN (1956), p.266.
- 123) MARX y HYLLIX (1963), p.166.
- 124) Cfr. YELA (1956), p.13.
- 125) WATSON (1972), p.27.
- 126) YELA (1980), p.159.
- 127) KOCH (1959ss.), vol.2, pp.98.769; cfr. YELA (1980), p.162; BLANCO (1972).
- 128) KOCH, vol.3, p.763; cfr. YELA (1980), p.162.
- 129) Cfr. YELA (1980), p.162.
- 130) BAYES (1971), p.19.
- 131) Ibid., p.18 en nota.
- 132) SKINNER (1971), pp.41s.44s.48.50ss.
- 133) SKINNER (1971), pp.46s.60-66; cfr. VIEJO (1975), pp.154ss.
- 134) Ibid., pp.61ss.
- 135) SKINNER (1973), pp.256.62; Id. (1975), p.39.
- 136) ESTES (1976).
- 137) VICKELGREN (1981), p.2.
- 138) VICKELGREN (1981), pp.41.45s.
- 139) DE MONTPELLIER (1947), (1968), (1970).
- 140) WATSON (1972), p.20.
- 141) MARCUSE (1969), pp.197-227.
- 142) PLATON (1972), p.122.
- 143) "...la palabra poesía... expresa la causa que haga pasar lo que que quiera que sea del no ser al ser, de manera que toda obra de arte es una poesía y todo artista y todo obrero, un poeta... Y esta sola especie (tomada separadamente) es lo que se llama poesía y únicamente a los que la poseen se les da el nombre de poetas... Lo mismo ocurre con el amor... sólo a los que se entregan a una

especie de amor se les aplican las palabras amar, amor y amantes" (Ibid., pp.124s.).

144) Ibid., p.118.

145) HEIDBREDER dice: "Los sistemas de psicología no deben ser considerados como construcciones enteramente imparciales e indiferentes... No es en modo alguno prudente examinar los sistemas de psicología con independencia de las situaciones particulares que les dieron origen, de las tradiciones, convenciones, normas, prejuicios y en ocasiones, de los fuertes sentimientos personales que constituyen su fundamento... A través de su contenido fáctico... hay líneas de evidencia que convergen hacia las mismas conclusiones... Partiendo de bases teóricas asaz diferentes... Los sistemas pueden servir de base de operaciones que revelen hechos independientes de los sistemas" ((1967), pp.23.311s.).

146) "Notre but est de comprendre les rapports de la conscience et de la nature, -organique, psychologique, ou même sociale. On entend ici par nature une multiplicité d'événements extérieurs les uns aux autres et liés par de rapports de causalité... Ainsi se trouvent juxtaposées chez les contemporains, en France, une philosophie qui fait de toute nature une unité objective constituée devant la conscience, et des sciences qui traitent l'organisme et la conscience comme deux ordres de réalités, et, dans leur rapport réciproque, comme des "effets" et comme des "causes". La solution se trouve-t-elle dans un retour pur et simple au criticisme? Et, une fois faite la critique de l'analyse réelle et de la pensée causale, n'y a-t-il rien de fondé dans le naturalisme de la science, rien qui, "compris" et transposé, doit trouver place dans une philosophie transcendente?" (S.C., pp.1s.).

CAPITULO SEGUNDO

MERLEAU-PONTY: EL HOMBRE, LA OBRA Y EL METODO

MERLEAU-PONTY no cree que pueda comprenderse la obra de un autor ni por su psicología ni por los acontecimientos de su vida. Pero advierte que, si bien la vida no explica la obra, "ambas comunican. La verdad es que esta obra por hacer exigía esa vida" (1). Quizá pueda afirmarse de él otro tanto. Pero en el estudio de su vida y de su obra deberá tenerse en cuenta lo que él dice de TROTSKI y BUKARIN: el conocimiento psicológico de los individuos oculta la significación psicológica de un hecho (2).

El mismo nos dió la manera de evitar ese obstáculo: "es preciso comprender de todas las maneras a la vez, pues todo tiene sentido" (3) ya que "no tiene más sentido juzgar la obra por la vida que la vida por la obra" (4). Si se interpreta la obra en función de la vida ha de evitarse, como ocurre con los sistemas filosóficos, hacer una opción: "No tenemos por qué escoger entre los que piensan que la historia del individuo o de la sociedad detenta la verdad de las construcciones simbólicas del filósofo y entre quienes, al contrario, piensan que la conciencia filosófica tiene por principio la clave de la historia personal y social. La alternativa es imaginaria y la prueba está en quienes defienden una de las dos tesis: recurren subrepticamente a la otra" (5).

Bajo esta alternativa hay un tercer principio: el sentido interno de la obra se aclara por la filosofía implícita en una vida más que por su sentido psicológico (6).

Si puede haber una verdad implícita en una vida, es preciso tenerla en cuenta para llegar "al único núcleo de significación existencial que se explicita en cada perspectiva" (7). Así procedió él con CEZANNE y por ello dice que, si bien la vida de un autor no enseña nada, es preciso saber leerla pues así encontraríamos todo lo que conlleva: vida y obra comunican (8).

Este capítulo no es una sustitución del análisis de la obra. Tampoco quiere ser una "manera... de disfrazar las ideas en cosas..." (9). Intenta sólo realizar el consejo de MERLEAU mismo: "...la idea filosófica, nacida en el flujo y reflujo de la historia personal y social, no es sólo un resultado y una cosa; es un comienzo y un instrumento... Más que para "explicar" una filosofía, el enfoque histórico sirve para mostrar el exceso de significación sobre sus circunstancias y cómo, en cuanto hecho histórico, transmuta su situación de partida en medio de comprender esa filosofía... (10).

En resumen, es conveniente conocer la historia de MERLEAU para entender su pensamiento: "Soy una estructura psicológica e histórica. He recibido con la existencia una manera de existir, un estilo. Todas mis acciones y pensamientos están en relación con esta estructura e incluso el pensamiento de un filósofo no es más que una manera de explicitar su toma de postura ante el mundo, lo que él es" (11). Platón, Thomas, Heidegger lo aconsejaban: MERLEAU exige conocer su historia.

Es decir, vida y obra son estructuras de mutuo enriquecimiento.

& 1

EL HOMBRE

SARTRE nos ha dado un retrato vivo de M.PONTY cuando apenas había muerto (12). El filósofo, el amigo (13) y el compañero (14) parece indicado para dejarnos unas pinceladas biográficas fundamentales. Habrá que evitar que el conocimiento psicológico que SARTRE tenía de MERLEAU oculte la significación de su obra. SARTRE tiene la habilidad del biógrafo existencial y su Baudelaire es una prueba (15). En ella integra una vida y una obra literaria. Con MERLEAU-PONTY intenta algo parecido. Pero, de una manera más apresurada. Traza la historia de una convivencia y los altibajos de una amistad. Nos cuenta algunos acontecimientos de su vida, quizás participados en la confianza amistosa (16), que pueden ser quizás nuevas perspectivas para completar el sentido de su obra.

El cristianismo.

MERLEAU nació el año 1908 en el seno de una familia burguesa (17) que le educó en el catolicismo. En su juventud deseó ardientemente lograr la plenitud en la comunidad cristiana (18). Tuvo una infancia de incomparable felicidad y jamás quedó curado de su niñez; "suerte loca, regalo gratuito, su vida fue en este tiempo un paraíso perdido" (19). Estaba muy vinculado a su madre. Ella fue su vida, "un paraíso prolongado hasta que murió" (20).

Fue cristiano hasta los veinte años. Otros dicen que hasta algo más tarde; con seguridad hasta después de 1930 (21). Parece que dejó de serlo "porque uno cree que cree y no cree" (22). SARTRE dice que en esta

época empezaba a descubrir lo que pasaba a través de lo que había pasado. Y a rumiar su vida. En una palabra, buscaba anclarse (23).

El mismo MERLEAU-PONTY nos ha dejado una página que puede contraponerse a lo que SARTRE cuenta de él: "La represión de la que habla el psicoanálisis consiste en que el sujeto se compromete en una vía determinada... -empresa amorosa, carrera, obra- en que encuentra en este camino una barrera y en que, no teniendo ni la fuerza para franquear el obstáculo ni la de renunciar a la empresa, queda bloqueado en este intento y emplea indefinidamente sus fuerzas en renovarla en su espíritu. El tiempo que pasa no arrastra consigo los proyectos imposibles, no se repliega sobre la experiencia traumática, el sujeto sigue abierto al mismo futuro imposible, si no en sus pensamientos explícitos, al menos en su ser efectivo... Continuamos siendo el que un día se comprometió en ese amor de adolescente o el que un día vivió en el clima paterno. Percepciones nuevas sustituyen a las percepciones antiguas e incluso nuevas emociones sustituyen a las de otros tiempos, pero esta renovación sólo afecta al contenido de nuestra experiencia y no a su estructura, el tiempo impersonal sigue fluyendo pero el tiempo personal está atado. Esta fijación no se confunde, claro está, con un recuerdo, excluye incluso el recuerdo en cuanto que extiende ante nosotros, como si fuera un cuadro, una experiencia antigua, sino que, al contrario, este pasado, que sigue siendo nuestro verdadero presente, no se aleja de nosotros y se esconde siempre detrás de nuestra mirada en lugar de colocarse ante ella. La experiencia traumática no subsiste a título de representación según el modo de la conciencia objetiva y como si fuera un momento que tiene su fecha, le es esencial sobrevivirle como estilo de ser y dentro de un cierto grado de generalidad. Alieno mi poder continuado de darme "mundos" en beneficio de uno de ellos y por ello mismo ese mundo privilegiado pierde

su substancia y termina por no ser mas que una cierta angustia" (24).

¿Será la búsqueda filosófica de MERLEAU-PONTY un contenido nuevo de totalidad que no afecta a la estructura, pero quedando el estilo de vida que antes tenía?. SARTRE dice que rumiaba su vida. El largo texto citado lo atestigua. SARTRE opina que llegó por estos caminos a la filosofía (25). Sus lecturas fueron de tipo fenomenológico (26). HUSSERL resultó para SASTRE y para él, unidos por la resistencia a la ocupación alemana en una especie de amistad nacional, su distancia y su amistad (27). A raíz de 1930 frecuentó el grupo de Esprit (28). Se encuentra con SARTRE aunque no fueron de la misma promoción (29). Publicaciones posteriores, especialmente "Humanismo y Terror" y "Aventuras de la dialéctica" indican los amplios conocimientos que MERLEAU tenía sobre el marxismo. Se ha hablado de las numerosas influencias que tuvo. Son tantas casi como etiquetas se le han puesto, lo cual equivale a no haber tenido ninguna en especial. Se le ha llamado "filósofo de la medida del universo" (30), de la ambigüedad (31), existencialista (32), fenomenólogo (33) o filósofo de la inmanencia (34). De sus dos obras principales, Estructura del Comportamiento y la Fenomenología de la Percepción, se ha dicho que eran hegelianas, husserlianas, heideggerianas (35). Se le ha alineado en la tradición de Marx aunque no sea más marxista que hegeliano, husserliano o heideggeriano, como dice DE WAELEHENS (36). Al margen de estas etiquetas, incluso teniendo en cuenta la situación filosófica de MERLEAU-PONTY, como hace DE WAELEHENS (37), hay que admitir que MERLEAU-PONTY era él: "hombre dedicado al mundo que descubriera incansablemente en sus escritos... nada de resignación altanera ni de rebelión..." (38); es decir, un hombre que está "libre de toda fase inicial de tanteo, de toda lucha equívoca contra cualquier influencia dominante que sólo supera aparentemente y por haberle pedido prestadas sus mejores armas" (39).

MERLEAU-PONTY ante el marxismo.

MERLEAU-PONTY cortejó al partido comunista (40). A veces pasaba por dar una versión marxista de su pensamiento y, sin oponer existencia a marxismo, acuñó una frase: "los hombres hacen la historia sobre la base de las circunstancias anteriores". Esto ocurría el año 1945 (41).

SARTRE opina que MERLEAU estuvo antes de 1936 más cerca del marxismo que nunca jamás lo estuviera después. Por estas fechas (42) era nombrado agregado repetidor en la Escuela Normal Superior y estaba ocupado en "La Estructura del Comportamiento" (43). Posteriormente se mostró relativamente favorable al comunismo y amenazó a SARTRE, el año 1947, con dimitir de su puesto en la redacción de la revista "Les Temps Modernes" si aplicaba la misma medida al nazismo y al comunismo (44). Consta que MERLEAU tuvo amigos comunistas que le juzgaban próximo a ellos y con quienes esbozó un flirt: SARTRE ha dicho que el tradicionalismo de MERLEAU-PONTY gozaba con su compañía. El partido comunista es, después de todo, una tradición. Prefería su pensamiento endurecido, recocado por 20 años de Historia, a las especulaciones de los sin escuela (45).

Ante esta interpretación de SARTRE puede oponerse otra: quizás le ocurrió a SARTRE lo mismo que a TROTSKY en relación con sus compañeros: el conocimiento psicológico de un individuo le ocultó la significación histórica de un hecho (46). De ser así, podría pensarse que existía entre MERLEAU y sus amigos comunistas, lo mismo que entre BOUKARIN y el poder judicial de su proceso, "un contrato tácito, que uno y otro eran marxistas" (47). En todo caso posteriormente nos dijo: "Se trata más bien de la resolución de tener a mano las dos puntas de la cadena, el problema social y la libertad. El único postulado de esta actitud es que la libertad política no sea sólo y necesariamente una defensa del capitalismo. Decíamos que no hay libertad sin dialéctica. ¿ Pero es

que la hay con libertad?... Una izquierda no comunista no está más atada a la libre empresa que a la dictadura del proletariado" (48). Por esta época de su vida MERLEAU publicó "Humanismo y Terror", obra que ha sido calificada de profundamente marxista y defensora de los soviets y de los procesos de Moscú (49): pero no fue admitida por los comunistas.

MARLEAU-PONTY no dudaría en aceptar una cierta metodología marxista ni para esta época de su vida ni para su obra, pero "con un buen método marxista" (50) para el que, si bien es verdad "que la cantidad se convierte en calidad, también es verdad que hacer un bloque no es capitular" (51). MERLEAU-PONTY, que experimentaba cierto malestar a la hora de citarse o comentarse (52), nos confiesa: "al día siguiente de la guerra hemos tratado de formular una expectativa marxista. Nos parecía ver que la sociedad soviética estaba bastante lejos de los criterios revolucionarios definidos por Lenin y que incluso se había abandonado la idea de un criterio de compromiso, por lo que, consiguientemente, la dialéctica corría el riesgo de volver a ser la simple identidad de los contrarios; es decir, el escepticismo. Aparecía un comunismo completamente voluntarista, enteramente basado en la conciencia de los jefes, renovación del Estado hegeliano y no desaparición del Estado" (53).

Esta expectativa no era más que sueño, afán de subrayar la independencia y, por ello, estaba fuera del comunismo: "La crítica marxista hay que reemprenderla, volverla a exponer completamente, y estábamos en lo abstracto cuando decíamos que el marxismo "sigue siendo verdadero como negación". Quizás, decíamos, no llegará proletariado alguno que juegue el papel de clase dirigente que el marxismo le asigna, pero es verdad que ninguna otra clase podría suplantarle y que, en este sentido, el fracaso del marxismo sería el fracaso de la filosofía de la Historia. Todo esto muestra bastante bien que no estábamos en el terreno de la

historia (ni del marxismo) sino en el terreno del a priori y de la moralidad" (54).

El problema de base que alimentaba su expectativa marxista de post-guerra, la amistad que tuvo posteriormente con los comunistas tenían un sentido muy distinto del "flirt". En el fondo hay una coincidencia radical en el intento de "Humanismo y Terror" y de "Aventuras de la Dialéctica" como pueden poner fácilmente de manifiesto la cita anterior y estas otras palabras suyas: "Buscar estar de acuerdo con nosotros mismos y con los otros, en una palabra, buscar la verdad, no sólo en la reflexión a priori y en el pensamiento solitario, sino también en la experiencia de las situaciones concretas y en el diálogo con los otros seres vivos sin el cual la evidencia interior no puede encontrar su derecho universal: este método es todo lo contrario del racionalismo... Esta filosofía... nos hace estar despiertos ante la importancia del acontecimiento y de la acción, nos hace amar nuestro tiempo que no es la simple repetición de un eterno humano, la simple conclusión de premisas ya puestas y que, como la menor cosa percibida... o el menor diálogo, encierra en un todo indiviso todo el desorden y todo el orden del mundo" (55).

Este es MERLEAU-PONTY, aunque SARTRE interprete que MERLEAU lo cogió y maltrató tanto a él como a la dialéctica (56). Si MERLEAU se aleja de un "marxismo de vida interior", el marxismo que le queda no es el comunista: "Finalmente se preguntarán por qué me esfuerzo tanto si, al fin y al cabo, pienso que no se puede ser comunista ni sacrificar la libertad a la sociedad soviética. ¿Por qué tantos rodeos antes de llegar a esta conclusión?" (57). Lo que él intenta es verificar si, estando superada en el marxismo de Marx la alternativa de lo subjetivo y de lo objetivo, también lo está en el comunismo efectivo, es decir en el de la mayoría de los comunistas... (58). Lo que él buscaba en su

amistad con los marxistas, en su búsqueda de la verdad en la teoría y en la práctica, estudiando el marxismo y la dialéctica, era saber si los dados estaban trucados (59); o lo que es lo mismo, a la hora de encontrarse con el marxismo y de explicarlo, -exactamente igual ha hecho en otros libros con el intelectualismo y el empirismo-, busca tener la libertad, la verdadera libertad que "toma a los otros donde están, trata de penetrar incluso las doctrinas que la niegan y no se permite juzgarlas antes de haberlas comprendido". Este es el método que ha seguido en "Humanismo y Terror" (60).

Por eso dice que no se puede ser anticomunista, y que no se puede ser comunista (61). Cree que debe rehacerse la crítica del marxismo (62). Ahora bien, no conviene olvidar las palabras mismas de MERLEAU en la Fenomenología de la Percepción: "Soy una estructura psicológica e histórica. He recibido con la existencia una manera de existir, un estilo. Todas mis acciones y pensamientos están en relación con esta estructura, e incluso el pensamiento de un filósofo no es más que una manera de explicitar su toma sobre el mundo, lo que es. Y sin embargo soy libre, no a pesar o por encima de estas motivaciones, sino por mediación suya" (63). En aras de esta libertad no existió el pacto tácito de que él y sus amigos eran marxistas, sino quizás el pacto tácito era admitir que todos eran intelectuales y que se admitía la libertad tal como es la libertad del intelectual: "En realidad el proyecto intelectual y el planteamiento de fines no son más que la consumación de un proyecto existencial. Soy yo quien da un sentido y un porvenir a mi vida, pero esto no quiere decir que este sentido y este porvenir estén concebidos, sino que manan de mi presente y de mi pasado y particularmente de mi modo de coexistencia presente y pasado. Incluso en el caso del intelectual que se hace revolucionario, la decisión no nace ex nihilo; a veces viene seguida de una larga soledad: el intelectual busca una

doctrina que exija mucho de él y que le cure la subjetividad; otras veces se rinde ante la claridad que puede aportar una interpretación marxista de la historia y, entonces, ha situado el conocimiento en el centro de su vida y esto mismo no se entiende más que en función de su pasado y de su infancia. Incluso la decisión de hacerse revolucionario sin motivo y por un acto de pura libertad expresaría también una cierta nana de estar al mundo natural y social que es típicamente la del intelectual". Aunque debe quedar claro que la motivación no suprime la libertad, porque "de salida no soy un individuo por encima de las clases, estoy socialmente situado y mi libertad, si bien tiene poder para comprometerme en otra parte, no tiene la potestad de hacerme en un instante lo que decido ser" (64).

Así, pues, ya desde "Fenomenología de la Percepción" se comprenden "Humanismo y Terror" y "Las Aventuras de la Dialéctica". Si MERLEAU se volvió hacia las luces del marxismo no pudo ser anticomunista. No fue nostálgico del marxismo ni neurótico del anticomunismo. Fue sencillamente un hombre que defendió la libertad frente al comunismo y frente al capitalismo; y, como en su filosofía no había las pseudogarantías filosóficas de la dictadura del proletariado, apeló a "un esfuerzo de aclaración que nos parece imposible por razones de principio en régimen comunista", "el barómetro de la revolución" dirá "si sobreestimamos la libertad de este mundo" (65).

MERLEAU-PONTY o una decisión que compromete su historia.

" MERLEAU-PONTY era cristiano a los 20 años. Según SARTRE, dejó de serlo a los 20; y otros dicen que abandonó el cristianismo entre los 20 y 23 años (66). Dejó de sentirse cristiano, según él mismo decía, "porque uno cree que cree y no cree" (67). En sus últimos años rehusaba que se le clasificara entre los ateos y, según SARTRE, no era en conside-

ración a su "llama" cristiana sino para dar una oportunidad a los difuntos. Pero esta precaución no era suficiente: ¿"qué hacía al reanimar una muerte por un culto? ¿Era resucitarla en sueños o instituiría?" (68).

No quería que le contaran entre los ateos, no creía en la supervivencia y daba culto a los muertos, sobre todo a raíz de la muerte de su madre. Esta muerte le dejó más que medio muerto, según MERLEAU contó a SIMONNE de BEAUVOIR. Así ocurría el año 1953. Se encerró consigo mismo en casa y sólo salía al "Collège de France". SARTRE dice que guardó mayor silencio que antes y que intentó "salvarse" en todos los órdenes (69). Pero ya en esta época trabaja sobre el lenguaje y el diálogo para sus clases y para preparar "La prosa del Mundo" (70). En el testamento dice que quiere morir en el seno de la Iglesia católica. Su familia logró sepelio y funerales católicos (71). Bautizado como católico; sepelio católico, y en su testamento se confiesa creyente: principio y fin católicos. ¿Y entre tanto?.

SARTRE dice que al abandonar el cristianismo encontró que el partido comunista le ofrecía cuanto le pidió, sin por ello hacerse comunista: nunca lo fue ni tuvo la intención de serlo (72). ¿Es verdad que dejó de ser católico?. El tema de la muerte estuvo en el horizonte de su pensamiento aunque, en la serena dedicación al hombre, al mundo que nos descubrió en sus escritos, no le dedicara expresa y directamente una prolongada reflexión. Pero dice que la muerte está en el horizonte irremediable de la vida "como contraprueba de nuestra encarnación" (73), según demuestra su trabajo sobre MONTAIGNE.

MERLEAU-PONTY sitúa esta antimonía vida-muerte en un contexto en el que se admite "que nuestro siglo se distingue por una asociación completamente nueva del "materialismo" y del "espiritualismo", del pesimismo y del optimismo o, más bien, por la superación de estas antítesis.

Nuestros contemporáneos piensan a la vez y sin dificultad que la vida humana es la reivindicación de un orden original y que este orden no podría durar ni siquiera existir verdaderamente más que con ciertas condiciones muy precisas y muy concretas que pueden faltar en un momento dado...". En el S. XX se ha borrado la línea divisoria entre el cuerpo y el espíritu, porque se ha restaurado y profundizado la noción de carne, es decir del cuerpo animado (74); pero este mismo tiempo se caracteriza, también, porque "ha hecho y hace, más que ningún otro quizás, la experiencia de la contingencia" (75). ¿Qué vigor tiene el cristianismo para hacer frente a ella?.

MERLEAU confió a SARTRE: "uno cree que cree y no cree"; pero hay otras palabras suyas, esta vez públicas: "La crítica, de la misma manera que la comprensión, debe proseguirse en todos los planos y, claro está, para refutar una doctrina, no podrá contentarse uno con vincularla a tal o cual accidente de la vida del autor: la vida significa más allá de sí, no hay accidente puro en la existencia ni en la coexistencia, puesto que ambas asimilan los azares para hacer de ellos algo razonable" (76).

Para entender la postura vital de MERLEAU ante el cristianismo, habría que tener en cuenta cuanto él mismo decía para comprender la actitud de NIZAN: "la experiencia de NIZAN en los diez años anteriores a la guerra es una demostración por el hecho de sus premoniciones, y cuando la relata hoy -cuando la reasume por su cuenta, profundamente, fraternalmente-, no puede evitar repetir exactamente lo que ya entonces nos decía de las conversaciones. Un día se declara uno cristiano, comunista. ¿Qué se quiere decir exactamente?. No ha cambiado uno de repente. Sencillamente, al reconocer una causa exterior de su destino, el hombre recibe de pronto permiso e incluso misión -como decía, creo, MARITAIN-

para vivir en el seno de la fe de su vida natural. No es ni necesario ni posible que cesen sus remolinos: están desde ahora "consagrados" (77).

MERLEAU tuvo un compromiso: "... mostrarse hacia fuera tal como era hacia dentro" (78). Quizá por ello no quería que se le contara entre los ateos (79). También, quizás, porque, fiel a un compromiso adquirido, quería mantenerlo externamente: "Les Temps Modernes" exigía a sus fundadores que no estuvieran adheridos a ningún partido, a ninguna iglesia porque no se puede repensar todo, decían, "si se está atado por una concepción de la totalidad" (80).

Ahora bien, M.PONTY hizo profesión pública de hombre dedicado a la filosofía, profesión de filósofo con malestar; ese malestar cuya historia han escrito la vida y la muerte de SOCRATES y la desobediencia de ARISTOTELES al exiliarse (81).

¿Cómo ve el filósofo al cristianismo? Piensa que el cristianismo es "una de las pruebas en las que la filosofía mejor revela su esencia" (82). El problema implícito de la confrontación filosofía-cristianismo no está en atribuir a una razón "universal" y sin lugar natural ideas como las de historia, subjetividad, encarnación, finitud positiva quitándoselas al cristianismo (83). El conflicto entre filosofía y cristianismo está en encontrar un sentido y un mérito inmenso al cristianismo y en asumirlo a título personal, pero a sabiendas de que se trata "de un conflicto que volvemos a encontrar en el interior del mundo cristiano y de cada cristiano como conflicto del cristianismo "comprendido" y del cristianismo "vivenciado", el conflicto de lo universal y de la opción.. La relación compleja de la filosofía y del cristianismo sólo se descubriría comparando un cristianismo y una filosofía interiormente trabajada por la misma contradicción" (84).

Muy bien pudiera ser éste su propio conflicto: se educó en el cristianismo y casi desde su pubertad se dedicó, desde el cristianismo, a una filosofía que, en resumen, "no es ni un materialismo ni una filosofía del espíritu sino que su operación propia es desvelar la capa pre-teórica en la que ambas idealizaciones se superan y encuentran su derecho relativo" (85). MERLEAU, que ha vivido la fe, si es que no la vivencia aún, y que practica la filosofía, sabe que el hombre creyente está injertado en ambos órdenes, que su conexión se realiza dentro de él y que por tanto tiene que saber algo de todo. Por eso dice que es necesario "que la filosofía y la religión simbolicen entre sí" (86).

Así puestas las cosas, y recordando que se ha dicho de M.PONTY que tiene una filosofía de la ambigüedad o, como reclama DONDEYNE, que profesa una fenomenología existencial (87), no es extraño que pueda escribir: "En fin, el miedo a la contingencia está en todas partes... Mientras el marxismo está enteramente fundado en una superación de la naturaleza por la praxis humana, los marxistas de hoy ocultan lo que una transformación tal trae consigo de riesgo. Mientras el catolicismo, especialmente en Francia, se ve atravesado por un movimiento tal de vigorosa investigación que el Modernismo de principio de siglo parece sentimental y vago comparado con él, la jerarquía reafirma las formas de explicación teológica más gastadas con el Syllabus. Lo comprendemos: es muy cierto que no se puede pensar seriamente la contingencia de la existencia y tener al mismo tiempo en cuenta al Syllabus... Pero el retorno a una teología explicativa, la reafirmación compulsiva del *Ens realissimum* traen consigo todas las consecuencias de una trascendencia masiva...: de nuevo la Iglesia, su depósito sagrado, su secreto inverificable más allá de lo visible, se separan de una sociedad efectiva, de nuevo la duda filosófica no es más que un formulismo, de nuevo la adversidad se

llama Satán y el combate contra ella está ganado" (88). Así se expresaba el año 1.951 (89).

¿Qué había pasado en su juventud?. Para SARTRE es cuando MERLEAU estuvo más cerca del marxismo. Pero, su fe juvenil estaba muy reciente. Precisamente en esa época Francia estuvo agitada por el problema de la Acción Francesa. Hubo fuerte división entre los católicos, entre Obispos y Cardenales. Era un enfrentamiento, no siempre soterrado, en el que se debatía un catolicismo integrista y un catolicismo progresivo. El Papa calificó al catolicismo integrista de "Modernismo político". El cardenal BILLOT, en quien pretendían apoyarse los partidarios del integristismo, dimitió del cardenalato para que nadie se protegiera "con su ejemplo para legitimar la resistencia a las medidas tomadas contra la Acción Francesa" (90).

La vocación filosófica de MERLEAU no podía sentirse cómoda en este contexto. Quizá por ello recuerda veinte años más tarde el Syllabus. También pudo sentirse aludido por las entonces recientes decisiones tomadas en la Encíclica "Humani Generis" (91).

MERLEAU, perpetuo superador de antinomias, no acabó de superar una más: se sintió desconcertado ante el dogma católico y sus explicaciones, aunque no había renunciado a la esperanza de una verdad por encima de las posturas divergentes (92). A pesar de ser un "fenomenólogo de la génesis" (93), identificaba el dogma con su correlato psicológico, el dogmatismo (94). Esta es la alternativa: existencia vivida o dogmatismo. No la desenmascaró aunque había puesto los fundamentos de la solución.

Por una parte, había esbozado nítidamente las líneas de separación del conflicto entre cristianismo y filosofía (95). El problema está entre el cristianismo instituido y el cristianismo efectivamente vivido;

entre el cristianismo "comprendido" y el cristianismo "vivenciado"; entre el exceso de un racionalismo que explica todo y una fe que, a veces, no tiene sentido y que, por tanto, no se corresponde, no simboliza con lo que la filosofía, su filosofía, ha conseguido o intenta (96).

Por otro lado, MERLEAU, que ha estudiado la esencia de la percepción, nos dice que intenta "declarar que la percepción no se presume como verdadera sino como acceso a la verdad" (97). El mismo habla, además, de la fe perceptiva (98) y de las perplejidades que comporta esta fe (99) y cómo la filosofía es la fe perceptiva que se interroga a sí misma y que de ella se puede decir, como de toda fe, que lo es porque es posibilidad de duda (100). Aunque, frente a esta duda, existen las razones: "Ahora bien está claro, en el caso de la percepción, que la conclusión llega antes que las razones, que sólo están ahí para estar en su sitio o para acudir en su ayuda cuando (la fe perceptiva) se ve sacudida. Si buscamos razones, es porque ya no llegamos a ver o porque otros hechos, como la ilusión, nos incitan a recusar la misma evidencia perceptiva. Pero sostener que se confunde con las razones que tenemos para tributarle algún valor, una vez que se ha visto sacudida, es postular que la fe perceptiva ha sido siempre resistencia a la duda y postular que lo positivo es negación de negación" (101).

Finalmente habrá que recalcar que M.PONTY había asimilado la ley fundamental de la fenomenología: noesis y noema se corresponden y, además, esta ley es válida para todos los sectores de la conciencia y, por tanto, para la vida de fe. Pues bien, el objeto de la fe no son abstracciones, verdades abstractas que pueda imaginarse que lo son por el hecho de haberlas dicho Dios. Esto es dogmatismo. Pero, aun cuando este dogmatismo puede ser verdadero en el mundo abstracto, este dogmatismo no pertenece al mundo humano (102). Así lo entiende MERLEAU hablando

de la filosofía de BERGSSON: "una filosofía de esta clase implica su propio extrañamiento porque nunca está del todo en el mundo y sin embargo jamás está del todo fuera de él. La expresión supone siempre alguien que se expresa, una verdad que expresa, y los otros, ante quienes se expresa... La filosofía no puede ser un "cara a cara" del filósofo con la verdad, un juicio dado desde arriba sobre la vida, el mundo y la historia como si el filósofo no perteneciera a ellos, ni tampoco puede subordinar la verdad interiormente reconocida a instancia alguna exterior" (103). En la alternativa "vida de fe-dogmatismo", hay un tercer elemento que subyace a ambos: está la fe como norma cuya noésis es la vida de fe.

Así, el dogmatismo es a la vida de fe lo que el a priori kantiano, tal como lo entiende MERLEAU, es a la experiencia como apertura al conocimiento y como comienzo del conocimiento (104). Por otra parte, la percepción es para MERLEAU una estructura de conciencia (105), no una adhesión ciega sino que exige una reflexión ulterior. Desde esta perspectiva las proposiciones dogmáticas no terminan en el enunciable sino en el enunciado (106) y, de esta forma, la vida de fe no termina en la proposición dogmática, sino que, a través de ella, termina en Dios: no es un cara a cara del filósofo con lo enunciado sino un diálogo con quien lo expresa. O, dicho de otra manera, todo lo precedente no es sino la expresión del carácter intencional de la estructura de la conciencia que es la fe: a través del enunciado dogmático la vida de fe termina en Dios y en su obra (107).

¿Cabe pensar que MERLEAU se replanteara, aunque no dejara constancia explícita de ello, un cristianismo personalmente asumido (108), aunque sólo fuera a título de variable imaginaria y que, de esta manera, descubriera el modo de transformar alternativas y dilemas hasta poder

proclamarse católico en su testamento?.

Para MERLEAU, filósofo de la estructura (109), era excesivo un "Dios-Ens realissimum" (110); para el filósofo con planteamientos metafísicos, que algunos sólo descubren en sus obras póstumas (111), el tema de Dios puede no serle ajeno. Por otra parte, en su actitud de profundización metafísica, quizás no le resultaban tan insoportables los excesos explicativos de la teología, posiblemente aumentados por él mismo. Si, además, se tiene en cuenta que descubrió que la filosofía cristiana no era para él algo totalmente hecho (112).

De esta manera podría entenderse su negativa a que le contaran entre los ateos y que no quisiera ser declarado públicamente católico: se interpretaría que tenía una filosofía completamente hecha y que le ocurría lo que él observara entre no pocos marxistas; a saber, que tenían un pensamiento más objetivo que cualquier otro pero más angustiado y, bajo la dureza, de una blandura y de una humedad secreta" (113).

No se alineó con la Iglesia, como dice expresamente (114), porque se excedió en la aproximación de los dogmas con el dogmatismo y así tuvo para la Iglesia el mismo juicio y actitud que tuvo para el dogmatismo marxista: pedía, y buscaba, un esfuerzo de esclarecimiento (115). Es presumible, pues, que su testamento esté redactado en católico porque encontró un núcleo significativo esencial o hylé desgajado de rasgos accidentales que hasta entonces le habían impedido declararse tal como lo hizo en sus cláusulas testamentarias (116).

" Favorecería esta presunción la probabilidad de que, al final, se percatara de la estructura esencialmente oscura del acto de fe, que se corresponde con la oscuridad de la fe perceptiva; y encontró para la aceptación de la oscuridad de la fe la misma resolución que encontraría para afirmar: "Si estoy siempre y en todas partes, no estoy nunca

ni en ninguna parte. De esta manera no hay que escoger entre lo inacabado del mundo y su existencia, entre el compromiso y la ubicuidad de la conciencia, entre la trascendencia y la inmanencia puesto que cada uno de estos términos, cuando se afirma sólo uno de ellos, hace aparecer su contradictorio. Lo que hay que comprender es que la misma razón me hace presente aquí y ahora y ausente de cualquier sitio y de todo tiempo. Esta ambigüedad no es una imperfección de la conciencia o de la existencia sino su misma definición" (117). Al final pudo aceptar la fe con la misma resolución con que había aceptado el mundo: le es esencial ser abierto, prometernos siempre "un más allá" (118).

De cualquier manera, por fidelidad a su pensamiento, siempre habrá que comprender su testamento "de todas las maneras posibles". Y esto también debe hacerse de su cláusula "cristiana": "La verdadera filosofía es volver a aprender a ver el mundo, y en este sentido una historia que se cuenta puede significar al mundo con tanta "profundidad" como un tratado de filosofía. Tomamos entre nuestras manos nuestra propia suerte, nos hacemos responsables de nuestra historia por la reflexión, pero también por una decisión en la que comprometemos nuestra vida, y en ambos casos se trata de un acto violento que se verifica ejerciéndolo" (119).

Si nos hacemos responsables de la historia personal de MERLEAU es posible admitir que pudo tomar coherentemente una decisión, violenta o no, que comprometió su historia. Y su más allá.

LA OBRA

Al estudiar aquí el conjunto de "la obra" de MERLEAU-PONTY se trata solamente de entrar en su "espíritu" o "clima". Deben mencionarse

en primer lugar los escritos que dejó publicados con una terminación que estimó suficiente, si no perfecta, en su momento dado, aunque posteriormente encontrara en ellos aspectos menos satisfactorios (120). Luego están las obras legadas a sus lectores que, aunque inacabadas, dejan ver su materia y forma, especialmente teniendo en cuenta las notas de trabajo de MERLEAU recogidas por el editor de los textos póstumos dejados sin terminar (121).

Estructura del comportamiento y Fenomenología de la percepción: ¿Afinidad o diferencias?. La llegada y el estudio del acontecimiento perceptivo.

Entre las obras terminadas y publicadas por MERLEAU hay que destacar "La Estructura del comportamiento" y La "Fenomenología de la percepción". Según DE WAELEHENS estos libros hacen de su autor un hombre que está libre de toda fase inicial de tanteo, de toda lucha equívoca contra cualquier influencia determinante (122).

Para DE WAELEHENS la tesis fundamental de estas dos obras, defendida a diferentes niveles, consiste en que "el modo de ser último del para-sí no se iguala, a pesar de las pretensiones y descripciones contrarias, al modo de ser último de la conciencia-testigo". Según el ilustre profesor de Lovaina esta misma idea inspira también otras obras: "Humanismo y terror" y "Sentido y sin sentido"(123).

Cualquiera que sea el criterio de A. de WAELEHENS, MERLEAU nos ha dejado el suyo: "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción" tratan de restablecer el mundo de la percepción (124). En "La estructura del comportamiento" se estudian "las relaciones del organismo que percibe y de su medio inspirándose en la Psicología y en la Fisiología modernas... Todo ocurre en el organismo que percibe, según la frase de DESCARTES, como frente a una mezcla de alma

y de cuerpo... La conducta perceptiva emerge de estas relaciones a una situación y a un medio que no son el hecho de un puro sujeto cognoscente" (125). Estos y otros logros se consiguen en "La estructura del comportamiento", donde se asiste a la "llegada" de la percepción.

En la "Fenomenología de la percepción", en cambio, MERLEAU se instala dentro de la percepción "para continuar el análisis de esa singular relación entre el sujeto, su cuerpo y su mundo" (126). En estas obras nos hará un análisis del comportamiento describiéndonos la figura del mundo percibido a base de estudiar la percepción como el acto común de todas nuestras funciones motrices, afectivas y sensoriales, completando todo esto con un trabajo que descubre los sedimentos de conocimientos ulteriores (127).

En la "Fenomenología de la percepción" hace un análisis del sujeto de esta percepción; no es un pensador absoluto sino que "funciona aplicando un pacto consumado en el nacimiento entre nuestro cuerpo y el mundo, entre nosotros mismos y nuestro cuerpo, (el sujeto de percepción) es como un nacimiento continuado, ese a quien le ha sido dada una situación física e histórica que regir, y cada instante lo es de nuevo. Todos los sujetos encarnados son como un registro abierto en los que no se sabe qué se va a inscribir" (128). Es decir, la "Fenomenología de la percepción" pone nuevos elementos en la noción de comportamiento: "pero al volver a tomar contacto con el cuerpo y con el mundo también nos volvemos a encontrar con nosotros mismos porque, si se percibe con el cuerpo, el cuerpo es un yo natural y como el sujeto de la percepción" (129).

¿Quiere decir todo esto que MERLEAU hubiera hecho mejor escribiendo una sola obra, en vez de dos que defienden la misma tesis y estudian el mismo asunto? (130). En "La estructura del comportamiento" se

propone dilucidar la noción de comportamiento (131) y, además, encuentra la "llegada" de la percepción (132); la "Fenomenología de la percepción", instalada dentro de la percepción, es un abundamiento enriquecedor del estudio del comportamiento: "Tener un cuerpo es poseer un montaje universal, una típica de todos los desarrollos perceptivos y de todas sus correspondencias intersensoriales por encima del segmento del mundo que efectivamente percibimos... El comportamiento humano se abre a un mundo (Welt) y a un objeto (Gegenstadt) por encima de los utensilios que él se construye, puede incluso tratar al propio cuerpo como objeto. La vida humana "comprende" no sólo tal medio definido sino una infinidad de medios posibles, y ella se comprende a sí misma porque está arrojada a un mundo natural. Esta comprensión originaria del mundo es lo que hay que aclarar" (133).

MERLEAU-PONTY conocía sin duda las cuestiones que el ilustre prologuista de "La estructura del comportamiento" había planteado sobre las diferencias existentes entre esa obra y la "Fenomenología de la percepción" (134). Para el profesor de Lovaina existe "una diferencia de puntos de vista" entre ambas (135). Pero ambas defienden, "en riveles diferentes", una misma tesis fundamental: "el modo de ser último del para-sí no coincide... con la conciencia-testigo" (136). Las diferencias de punto de vista de estas obras están, más que en el carácter regativo y crítico del conductismo y de algunos aspectos de la Gestalttheorie en "La estructura del comportamiento" y en el carácter negativo y crítico del empirismo y del intelectualismo en la "Fenomenología de la percepción", en el tipo de experiencia que describen: "La distinción real nos parece que reside más bien" en que la "Fenomenología de la percepción" se establece en la experiencia ingenua y en que "La estructura del comportamiento" se ocupa de la imagen que de nosotros dan "las diferentes escuelas de psicología experimental (137). Por ello dice: "...la

noción de una conciencia encarnada, tal como la descubrirá más tarde la descripción de la experiencia natural o ingenua, se encuentra ya implicada, o sea, impuesta, por la crítica interpretativa de la experiencia científica. De hecho, sin embargo, la importancia de "La estructura del comportamiento" queda subordinada a la de la "Fenomenología de la Percepción" de la misma manera que la experiencia del sabio está en su origen subordinada a la experiencia diaria que tiene la tarea de explicar y sin la que aquella no se daría" (138).

Para DE WAELEHENS es un error retrotraer a la "Fenomenología de la percepción" las tesis husserlianas y fenomenológicas, ya presentes en "La estructura del comportamiento" (139), aunque MERLEAU no haya sido nunca un husserliano puro (140). Por otra parte, la concepción "marxista del hombre y de la historia estaba ya inscrita de alguna manera... en el pensamiento de MERLEAU-PONTY. Aparece ya desde Fenomenología de la Percepción y jamás ha desaparecido de su horizonte..." (141).

¿Es aceptable la postura de DE WAELEHENS? Podríamos resumirla en tres aserciones principales: 1.- una y otra obra defienden una misma tesis fundamental que, además, sugiere trabajos ulteriores (142); 2.- precisa la "diferencia de puntos de vista... pues uno puede preguntarse qué necesidad se imponía al autor para escribir dos libros sobre un tema que, al menos en un sentido, es el mismo en ambos" (143); 3.- finalmente, dice que la distinción real entre ambas publicaciones consiste en el tipo de experiencia que describen (144).

La primera afirmación de DE WAELEHENS queda implícitamente confirmada en su sentido general por el mismo MERLEAU; una y otra obra estudian la percepción; en la primera, su llegada; en la segunda se analiza la conducta perceptiva: "En nuestro trabajo sobre la Fenomenología de la Percepción no asistimos ya a la llegada de conductas perceptivas,

nos instalamos dentro de ellas para proseguir allí el análisis de esta singular relación entre el sujeto, su cuerpo y su mundo" (145). Estas palabras de MERLEAU no descalifican la postura de DE WAELEHENS: la tesis fundamental de ambas obras es que el modo último del para sí no coincide con la conciencia -testigo. Pero esas mismas palabras matizan la opinión del Profesor de Lovaina. En efecto, la no- coincidencia entre el modo último del para sí y de la conciencia testigo está implicada en el descubrimiento fundamental de "la estructura de la percepción"; pero esta implicación se explicita, desarrolla y continúa en la "Fenomenología de la percepción". La primera obra plantea e implícita e inicialmente soluciona la tesis. La segunda, la recoge y amplía. Pero no sólo porque adopte diferentes puntos de vista.

En cuanto a la diferencia de puntos de vista de las obras, hay que destacar que ya desde el principio de "La estructura del comportamiento" se dice que el objeto es "comprender las relaciones de la conciencia y de la naturaleza". Y al enfrentarse su autor con la Filosofía y las Ciencias que "en Francia consideran al organismo y a la conciencia como dos órdenes de realidades" y, en su relación mutua, como "efecto" y "causas", MERLEAU llega a estas cuestiones "arrancando desde abajo y por un análisis de la noción de comportamiento. Esta noción, continúa él, nos parece importante porque... es neutra respecto a las distinciones clásicas de lo "psíquico" y de lo "fisiológico" y puede darnos lugar a definirlos de nuevo (146). La salida teórica de MERLEAU es neutra con relación al tema de la conciencia, pero se trata de una neutralidad metodológica. El quiere comprender. Comprender desde abajo, desde que los hechos, por sí mismos, estallen: "en las páginas que preceden hemos ensayado describir la llegada de la acción y de la percepción humana y demostrar que son irreductibles a la dialéctica vital del organismo y su medio

incluso modificada por las aportaciones de una causalidad sociológica" (147). Estos mismos hechos, y ateniéndose a ellos hasta este momento de la obra, le permiten decir: "En los capítulos anteriores hemos considerado el nacimiento de un comportamiento en el mundo físico y en un organismo, es decir, hemos fingido no saber nada por reflexión y nos hemos limitado a desarrollar lo que estaba implicado en la representación científica de su comportamiento..., pero lo que llamamos naturaleza es ya conciencia de la naturaleza, lo que llamamos vida es ya conciencia de la vida, lo que llamamos psiquismo es también un objeto ante la conciencia" (148).

Desde estos mismos hechos, y sólo desde ellos, podrá hablar del "mundo como del mundo-para-el-animal"; y el comportamiento animal, en vez de ser sólo conocimiento, es una "cierta manera de tratar al mundo, de "ser-en-el-mundo" o de "existir" . Y por eso el animal "es ciertamente otra existencia y esta existencia la percibe todo el mundo, nosotros la hemos descrito, es un fenómeno independiente de toda teoría nocional sobre el alma de los animales" (149). Luego, en el cap. IV, estudia las relaciones del cuerpo y del alma y los problemas de la conciencia perceptiva dentro de un planteamiento general: en cuanto que la conciencia perceptiva y las soluciones a sus problemas iluminan las relaciones del cuerpo y del alma pero sin la ficción de ignorar metodológicamente la reflexión: "Se ha dicho demasiadas veces que la conciencia ingenua es realista", es la frase con que abre el cap. IV de "La estructura del comportamiento" (150). La "fenomenología de la percepción" empieza preguntándose "qué es la fenomenología". Se trata de describir: "Volver a las cosas mismas es volver a ese mundo anterior al conocimiento del que siempre habla el conocimiento y con respecto al cual la ciencia siempre es abstracta, signitiva y dependiente..."(151).

Hay una diferencia, en resumen, entre "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la Percepción", pero esta diferencia de punto de vista sólo se mantiene en parte de la obra y sólo metodológicamente.

Finalmente, la diferencia real entre ambas obras no estriba tampoco en el tipo de experiencia que describen. En primer lugar, porque "La estructura del comportamiento" no se atiene a experiencias científicas: el último capítulo de la misma es una expresión del pensamiento de MERLEAU centrado en el diálogo con Descartes, Kant, Husserl, entre otros, y basándose en la experiencia natural. Y si bien es verdad que concede un amplio espacio al análisis de experiencias aportadas por la psicología experimental y por la fisiología de estilo conductista, es para ver cómo los hechos aportados por estas ciencias se entienden mejor desde la noción de forma y, dedicándole largas páginas a la Gestalt, poder concluir: "la forma es, pues, no una realidad física, sino un objeto de percepción sin el que, por otra parte, la ciencia física no tendría sentido puesto que está construida a propósito de él y para coordinarlo" (152). Si adopta la postura del "espectador ajeno" (153), es como ficción (154).

Por otra parte, aunque en "La estructura del comportamiento" se analicen sobre todo la teoría de la Gestalt y el conductismo, no por ello deja de tener su buena parte el análisis de hechos patológicos (155). Es cierto, en la "Fenomenología de la Percepción" hay un predominio de análisis mórbidos; pero tampoco están ausentes análisis de hechos que pertenecen a la más pura Psicología Experimental, como los estudios referidos a la sensación, asociación, atención o los referidos a experiencias perceptivas del espacio (156). Y si abundan más en la "Fenomenología de la percepción" los análisis de comportamientos mórbidos es porque

sirve mejor para estudiar la conciencia perceptiva y porque, cuando está redactando "La estructura del comportamiento", ya está preparando su segunda obra (157).

La cronología de la "Fenomenología de la percepción" y de "La estructura del comportamiento", aunque no se logra por ella una adecuada comprensión de las relaciones entre ambas, puede darnos luz sobre ese tema. "La estructura del comportamiento" aparece el año 1942 y recibe de su autor la fecha de 1938 (158), pero hay indicios suficientes para pensar que la "Fenomenología de la percepción" estaba elaborándose antes de 1939. Así lo insinúan las frecuentes citas de la obra de LHERMITTE, "L'image de nôtre corps", aparecida en 1939 (159), la cita del artículo "Un Philosophe en face de la Psychanalyse", de febrero de 1939, que es una de las pocas obras de las que transcribe un párrafo amplio (160), y las mismas citas frecuentes de "Esquisse d'un théoriedes émotions" de 1939, de SARTRE (161). Cabe pues pensar que, aunque aparecidas con una buena diferencia de tiempo "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la Percepción" han tenido un período de coincidencia en su elaboración. Así parecen confirmarlo las mismas palabras de MERLEAU: "Tendremos que utilizar en otro trabajo las admirables descripciones de GELB y GOLDSTEIN..." (162).

Sin embargo estas mismas palabras de MERLEAU sugieren otra perspectiva. El hecho de que sólo raras veces se aluda a la "Fenomenología de la percepción" desde "La estructura del comportamiento" (163), y que, en cambio, sean numerosas las citas que la "Fenomenología de la percepción" hace de "La estructura del comportamiento" o a ella remiten (164), indica claramente que la segunda obra se apoya en la primera: en la Fenomenología se instala en el estudio de la percepción cuyo advenimiento descubre en "La estructura del comportamiento", como él mismo dice en

su "Inédit" para el Collège de France (165). Aunque en *La estructura del comportamiento* adopta en gran parte la "visión del espectador ajeno" (166), y estudia la conciencia desde el exterior (167), no impide que ya desde el principio de *"La estructura"* tuviera un punto de vista existencial. "En mi opinión (que no es la del Sr. TILQUIN) WATSON tenía a la vista cuando hablaba del comportamiento lo que otros han llamado existencia y la nueva noción no podía recibir su estatuto filosófico abandonando el pensamiento causal o mecánico por el pensamiento dialéctico (168).

Y en esta misma idea abunda cuando, ya muy adelantado el trabajo de la *"Fenomenología de la percepción"*, dice: "De esta manera P. GUILLAUME, al exponer las leyes de la constancia de los colores, escribe que el ojo "tiene en cuenta la iluminación". Nuestras investigaciones, en cierto sentido, no hacen sino desarrollar esta corta frase. Esta frase no significa nada en el plano de la positividad estricta. El ojo no es el espíritu, es un órgano material. ¿Cómo podría jamás "tener en cuenta" cualquier cosa que fuere?. Sólo puede hacerlo si introducimos junto al cuerpo objetivo un cuerpo-cognoscente y si, en fin, sustituimos la conciencia por la existencia como sujeto de la percepción, es decir, por el ser-en-el-mundo a través de un cuerpo" (169). Por todo ello, ya desde la primera línea de *"La estructura del comportamiento"*, dice que su objetivo es comprender las relaciones entre la conciencia y la naturaleza (170); y, dado desde ahora el horizonte existencial, habrá que entender toda *"La estructura del comportamiento"* dentro del contexto de la comprensión fenomenológica y de la intencionalidad como algo distinto del intelectualismo clásico y dentro de la fenomenología como génesis en la que es preciso entender de todas las maneras posibles, incluido el sentido histórico, que Marx reclama, como medios de "Explicitar" el único núcleo

de significación existencial a través de las diferentes perspectivas (171).

Este perspectivismo no es ajeno a "La estructura del comportamiento": "las pretendidas "causalidades" corporal, social, psicológica se reducen a esta contingencia de las perspectivas vividas que limitan nuestro acceso a las significaciones eternas. Las "localizaciones horizontales" del funcionamiento cerebral, las estructuras adherentes del comportamiento animal, las del comportamiento animal, las del comportamiento patológico no son sino ejemplos particularmente llamativos. La estructura es la verdad filosófica del naturalismo y del realismo. ¿Cuáles son las relaciones de esta conciencia hecha naturaleza y de la pura conciencia en sí?... La "cosa" natural, el organismo, el comportamiento... la comprensión que da acceso a ellos no es todavía una intelección" (172). La primera y la última línea de "La estructura del comportamiento" hablan de "comprensión": si en esta obra se critican los fundamentos del intelectualismo no cabe fácilmente pensar que adoptara un sentido intelectualista al plantear el objetivo que pretende conseguir en ella. Por esto dice más adelante que rehusar a los animales la cogitatio no es hacer de ellos una pura máquina. El animal "es ciertamente una existencia, esta existencia la percibe todo el mundo" (173).

Puede decirse en resumen: "La estructura del comportamiento" introduce el tema perceptivo, pero al final empieza a analizarlo dentro del contexto que la obra ha planteado: entender las relaciones entre la conciencia y el cuerpo una vez que los hechos aportados por la psicología y la fisiología imponen la percepción de esta conciencia. De este modo ambas obras son solidarias e independientes entre sí. Tampoco tienen el mismo tema, aunque sea natural que los análisis y datos aportados en su segunda obra enriquezcan y saturen el arcazo de la primera. Y

al revés.

Otro aspecto de las coincidencias o divergencias de ambas obras puede estar en el predominio de influencia de determinada corriente filosófica en una obra comparada con la otra. DE WAELEHENS, que sitúa estas obras en relación con Hegel, Husserl y Heidegger, considera a MERLEAU como un hombre libre de toda fase de tanteo, de toda lucna equívoca con cualquier influencia dominante sólo aparentemente superada por haberle pedido prestadas sus mejores armas (174).

Con respecto a Marx, el mismo DE WAELEHENS dice que la concepción marxista de la historia y del hombre estaba inscrita de antemano en el pensamiento de MERLEAU-PONTY. Según él "aparece en la "Fenomenología de la percepción" y no ha desaparecido jamás..." (175). Sin embargo, este pensamiento hay que situarlo antes y, al menos, ponerlo en el período de coincidencia en la preparación de ambas obras. En este aspecto es significativo que esté presente en los dos libros G. POLITZER, el que fuera profesor de la Universidad Obrera de París (176), figurando en la bibliografía (177). Este horizonte marxista se insinúa cuando analiza la acción y la percepción humanas y concluye que son irreductibles a la dialéctica vital del organismo con su medio, "aún cuando esté modificada por las aportaciones de una causalidad sociológica (178), sobre todo si se tiene en cuenta que la acción viene expresada en términos hegelianos de "trabajo", sin que tenga nada que ver con la acción tal como la entiende BERGSON, sino que la sitúa más cerca de la orientación de POLITZER, expresamente citado (179). Esta presencia del pensamiento marxista en "La estructura del comportamiento" quedaría corroborada por SARTRE, que atestigua que MERLEAU-PONTY estuvo antes de 1936 más cerca del marxismo que nunca lo estuviera después: en esta época ya estaba preparando "La estructura del comportamiento" (180). Y, aunque esta obra

sea existencialista, se deberá rehuir una interpretación demasiado existencialista de estas dos primeras obras, como dice LEFEUVRE que, con DE WAELEHENS, no parece admitir una influencia predominante en MERLEAU-PONTY (181).

Es cierto que en la "Fenomenología de la percepción" hay una presencia del pensamiento marxista. Pero entonces habrá que entender por qué MERLEAU necesita preguntarse qué queda de la conciencia de clase si se practica con ella un método verdaderamente existencialista" (182). Esta cuestión del método puede servirnos para entender las relaciones que existen en toda la obra de MERLEAU-PONTY, y no sólo de sus primeras obras: el método se convierte en camino indirecto para descubrir las relaciones que guardan las distintas obras de MERLEAU si utiliza parecidos materiales, ideas coincidentes y procedimientos semejantes a la hora de leer a los diferentes autores como pretexto para montar el armazón de sus propias reflexiones en torno a los mismos temas que va tratando. Recogeremos más adelante el tema.

Cuando MERLEAU-PONTY, al hacer una "memoria" para su candidatura al "Collège de France", bosqueja la unión de su pasado ("La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción") y de su presente ("La duda de Cézanne", "La novela y la metafísica", "Humanismo y terror") (183) con las obras que está preparando (184), él mismo nos dice: "La misma productividad o la libertad de la vida humana, lejos de negar nuestra situación, la utilizan y la convierten en medio de expresión. Esta advertencia nos lleva a nuevas investigaciones, comenzadas el año 1945, que vendrán a fijar definitivamente el sentido filosófico de las primeras que, a su vez, les prescriben un itinerario y un método. Hemos creído encontrar en la experiencia del mundo percibido una relación de nuevo tipo entre el espíritu y la verdad" (185).

El propósito de MERLEAU es de continuidad: análisis de la situación, como en las obras anteriores, y éstas imponen el método y el itinerario. Conviene saber si MERLEAU cumple este propósito. Las notas de trabajo para sus nuevas obras, publicadas como apéndice a lo que dejó redactado para "Lo visible y lo invisible", pueden confirmarlo.

Ruptura o continuidad en MERLEAU: ¿Sólo fenomenología primeramente y luego metafísica?

Se observa un primer nivel de continuidad en las lecturas y autores que comenta o a propósito de los cuales elabora su pensamiento (186). Aunque se plantea la novedad de "lo invisible", este planteamiento pretende una fenomenología del "otro mundo" (187). Surge, pues, preguntarse si tal continuidad es posible en relación con las obras anteriores (188).

Si por continuidad se entiende dar por buenas todas las afirmaciones, MERLEAU-PONTY la desmiente: de una manera implícita, porque su propia filosofía la hace imposible (189); y, de una manera explícita, porque hace constar que algunos problemas anteriores son insolubles dentro de los planteamientos entonces hechos (190) a pesar de que su teoría de la percepción sigue siendo una fenomenología tal como consta en sus notas de trabajo (191).

Sin embargo, al plantear su obra póstuma para dar en ella un equivalente del concepto cartesiano de naturaleza, explicita "una concepción del tiempo, del "alma" en sentido husserliano, de la intercorporeidad en tanto es natural". Esta tarea, que, para él, "recoge, profundiza y rectifica sus dos primeros libros, tiene que hacerla completamente dentro de la perspectiva de la ontología..." (192). Se observa una continuidad: recoger y profundizar lo anterior; pero lo va hacer completamente

dentro de la ontología. Se trata, pues, de entender ese "completamente".

Por de pronto esta perspectiva ontológica no es enteramente nueva: "la metafísica no es necesariamente la asociación fáctica de númenos; con más vivacidad que cualquiera otro lo ha sentido RIMBAUD; ha reconstituido una metafísica de lo cóncavo y ha visto las cosas en sí, las flores en sí" (193). No aceptará, pues, una metafísica kantiana entendida como sistema de principios; pero acepta el valor metafísico de lo concreto.

CL. LEFORT interpreta el "hacer completamente dentro de la ontología" como cambio de sentido en el pensamiento de MERLEAU y no como acentuación de un aspecto ya presente en él o como un atenerse a una dimensión que ya estaba presente, aunque no en exclusiva, en sus obras anteriores: "De 1952 a 1959 se consolida una nueva exigencia, su lenguaje se transforma: "descubre el anzuelo en el que han picado "los filósofos de la conciencia" y del que no se han liberado ni sus propias críticas de la filosofía clásica; afronta la necesidad de dar un fundamento ontológico a los análisis del cuerpo y de la percepción con que había empezado (194).

Esta interpretación de CL. LEFORT parece insinuar un dilema: continuidad o cambio de rumbo. ¿Se plantea, prescindiendo de las posibles interpretaciones, este dilema en MERLEAU-PONTY?. Un lector asiduo está familiarizado con el planteamiento y solución de estas alternativas (195). El verdadero espíritu (196) de MERLEAU está en rehusarlos: sería más simple aceptar la continuación de un mismo itinerario, con el mismo bagaje metodológico, que entra más de lleno o, si se quiere, completamente en la fundamentación ontológica de sus análisis del cuerpo y de la percepción. Por eso quizás dice en su nota de trabajo de febrero de 1959:

"En la introducción (el pensamiento fundamental) decir que tengo que mostrar que lo que podía considerarse como psicología (P.Ph.) es en realidad ontología" (197). Quiere mostrar que lo interpretable sólo como psicología es ontología.

A esta alternativa, insinuada por LEFORT, hay que buscarle, como a cualquiera otra, la capa preteórica en la que encuentran un derecho relativo las dos idealizaciones implicadas en los términos del dilema (198). Pues bien, para MERLEAU la fenomenología es una filosofía" que vuelve a situar las esencias en la existencia y que no piensa que se pueda comprender al hombre y al mundo de una manera distinta si no es partiendo de su facticidad" (199). Esta afirmación queda enriquecida teniendo en cuenta que para él la percepción es algo originario y originante (200). Y, de la misma manera que hace de la existencia, como dice DONDEYNE (201), algo así como el "primum intelligibile quoad nos", hace de la percepción el terreno donde se sitúa "ser-en-el mundo" para no dar por presupuesta la estructura mixta que es la conciencia o, mejor, el hombre. Este es el procedimiento elogioso que DE WAELEHENS atribuye a MERLEAU-PONTY (202). Ahora bien, la percepción es algo concreto, su término es concreto y el sujeto de la misma es también concreto (203). ¿Quiere decir cuanto precede que no es posible hacer por este camino una ontología? El intento de la filosofía es para MERLEAU igualar la percepción y la reflexión (204) y, de este modo, la percepción es conocimiento, conocimiento perceptivo. Pero ¿resulta imposible por ello obtener una ontología?

La respuesta a estas preguntas requiere antes ponerse de acuerdo en el alcance del término metafísica. ZUBIRI ha estudiado unas cuantas ideas de la filosofía caracterizadas, ante todo, por su objeto. Los pensadores suelen asignarle un objeto configurado de distinta manera. Esto

no quiere decir que no se entiendan, aunque no están de acuerdo; se entienden y se entienden muy bien cuando entenderse equivale a "saber más o menos de qué se trata" (205).

Entendiendo las dos primeras obras de MERLEAU tal como él las entendió, se asiste al nacimiento y al desarrollo de la percepción como capa preteórica en la que encuentran un apoyo parcial el empirismo y el intelectualismo. Por tanto, si MERLEAU hace una ontología, no será ni empirista ni intelectualista. Las notas de "Lo visible y lo invisible" nos ponen de manifiesto que proyecta una metafísica desde el contexto de la percepción, y por ello sigue criticando al empirismo, al intelectualismo y a la misma Gestalt (206) exactamente igual que antes lo había hecho. Y, sin salirse de la percepción, podía mostrar lo mismo que CEZANNE hacía con la pintura: "la pintura de la atmósfera y la división de los tonos ahogaban al objeto al mismo tiempo que hacían desaparecer su propia pesadez" (207). Esto no es un suicidio metafísico de la misma manera que en CEZANNE no fue suicidio pictórico renunciar al racionalismo y pretender darnos "la naturaleza en su origen", darnos el mundo primordial (208). Así procede MERLEAU con el ser en sus descripciones. Lo mismo que CEZANNE hace que "el espíritu se vea y se lea en las miradas que, a pesar de todo, no son más que conjuntos de colores. Los otros espíritus sólo se nos ofrecen encarnados, adherentes a una cara y a unos gestos. De nada sirve aquí oponer las distinciones de alma y cuerpo, de pensamiento y visión puesto que CEZANNE llega precisamente a la experiencia primordial de donde se sacan estas nociones, pero nos las da inseparables" (209).

Renuncia al racionalismo pero hace con la percepción como CEZANNE con la pintura: "escribe como pintor lo que todavía no se ha pintado y lo hace ser por entero pintura" (210). Ahora bien, la renuncia al ra-

cionalismo en MERLEAU es ganancia en lugar de pérdida por dos razones: primero, no constituye su filosofía en racionalismo a base de concatenación de ideas (211) y, por eso, en segundo lugar, puede proceder con la percepción como el pintor con su pincel (212) o como el literato: su función no es discurrir sobre las ideas, sino hacerlas existir ante nosotros a la manera con que lo hacen las cosas (213).

Además, MERLEAU-PONTY renuncia a una filosofía de las substancias; pero la sustituye por una filosofía de la estructura. Si para ARISTOTELES la realidad era radicalmente substancia, ésta es para MERLEAU radicalmente estructura. Y de la misma manera que ARISTOTELES se plantea qué es la substancia (ousía), el "tò zi ên eînai" (214) de la substancia, MERLEAU se pregunta cuál es el "ser el de la forma" (215). Si para DESCARTES la noción de esencia "era un idealismo de la esencia en sus diversas formas y matices (216), MERLEAU dice de la forma que es límite hacia el cual tiende el conocimiento (217). Tener un "tono" idealista a la hora de hablar de la esencia de la forma en "La estructura del comportamiento", cosa nada clara en su conjunto por otra parte (218), no deja de ser un planteamiento realmente metafísico, cualquiera sea su matiz, auténticamente situado más allá de lo concreto y, por ello, dice: "En otros términos, materia, vida y espíritu deben participar de una manera desigual en la naturaleza de la forma" (219). Así, pues, no sólo en escritos posteriores o póstumos, sino ya en los primeros se abre un objeto metafísico.

Sin duda MERLEAU conocía la opinión del ilustre prologuista de alguna de sus obras. Pero él mismo nos advierte que cuanto pueda interpretarse como psicología es ontología (220). Es la ontología de la estructura. No es extraño por ello que en "La prosa del mundo" y en "Lo visible y lo invisible" trate de descubrir, no en una filosofía de las substancias sino en una filosofía estructural, la estructura del mundo,

o, como dijo SARTRE, de la Naturaleza (221) de la misma forma que antes había descubierto la estructura del hombre en sus formas simbólicas, amovibles y sincréticas (222).

Este camino iniciado se continúa y profundiza antes de llegar a las obras póstumas. Seguirá manteniendo que no es posible una metafísica kantiana, entendida como sistema de principios, pero seguirá viendo el valor del ser concreto (223). Así procedió en la "Fenomenología de la percepción" y en "La estructura del comportamiento": logró un análisis de los datos científicos que son transnaturales o metafísicos en cuanto "nos hacen descubrir con la estructura y la comprensión de las estructuras una dimensión de ser y un tipo de conocimiento que el hombre olvida en la actitud natural" (224). Además, tampoco puede afirmarse que su tono e intención descriptiva impidan esta "transnaturalidad" de sus logros: "la universalidad del saber no está garantizada ya para todos con ese reducto absoluto de conciencia en el que el mismo "yo pienso" kantiano, por muy vinculado que estuviera a una cierta perspectiva espacio-temporal, se aseguraba a priori la identidad con cualquiera otro "yo pienso" posible. Es ante nosotros, dentro de la cosa en la que nos coloca nuestra percepción, en el diálogo de nuestra experiencia del otro, que nos arroja con un movimiento del que no conocemos todos sus resortes, donde se encuentra el germen de universalidad o la "luz natural" sin los cuales no habría conocimiento. Hay metafísica desde el momento en que, cesando de vivir en la evidencia del objeto -bien sea objeto sensorial o bien el de la ciencia- nos percatamos indisolublemente de la subjetividad radical y su valor de verdad... El hecho metafísico fundamental es este sentido doble del cogito: estoy seguro de que hay ser - con tal de no buscar más clase de ser que el ser para mí... Debe evidentemente haber lugar para describir el paso de la fe perceptiva a la verdad

explícita tal como se encuentra a nivel de lenguaje, de concepto y de mundo cultural. Pensamos hacerlo en un trabajo dedicado al Origen de la verdad" (225). Se trata, pues, de una metafísica germinalmente universal, pero que no es universalidad en sí ni sólo para mí; en su concreción puede encontrar la universalidad del lenguaje, del concepto y del modelo cultural.

En todo caso, y cualquiera sea la interpretación posible dada a lo precedente, existe una pluralidad de sentidos de la metafísica (226) y de la misma ontología. Según FERRATER MORA una exposición de los modos más generales de entender en el hombre tiene carácter ontológico (227). Y si la percepción es concreta, no deja de ser por ello conocimiento; y, lo mismo que la conciencia no es sino conciencia encarnada, el pensamiento, aunque sólo fuera "verbo" e incluso palabra (228), no deja de ser una conducta simbólica con multiplicidad de perspectivas que nos entrega un estímulo "liberado de las relaciones actuales en las que mi propio punto de vista lo compromete" (229).

En resumen, MERLEAU-PONTY hace ya desde "La estructura del comportamiento" y desde la "Fenomenología de la percepción" una ontología no substancial pero sí estructural de la realidad humana. Se pregunta incluso sobre la "naturaleza" de esta estructura. En "Lo visible y lo invisible" se plantea fundamentalmente lo mismo pero en torno al mundo. ¿Impide todo esto que MERLEAU haya hecho una "Metaestructura", si fuera lícito establecer un paralelismo con la "metafísica" substancialista?.

„ No se trata, pues, de una ruptura o cambio de rumbo entre las primeras y las últimas obras. Puede hablarse de una acentuación o profundización y extensión a otros temas del rumbo y perspectiva antigua. MERLEAU no tiene desde luego una postura comparable a la de TRAN DUC THAO (230) pues se lo impide el análisis de la noción de Gestalt hecho en sus últi-

mas obras. Este es precisamente uno de los puntos cardinales de la psicología y de la filosofía de MERLEAU que le alejan por entero de la perspectiva kantiana: "Claro que en KANT la persona conserva todavía una apariencia de plenitud y existencia que sobre-pasa incluso la X de una voluntad racional, porque KANT identifica esa incógnita con el *homo noumenon*... Ahora bien: el *homo noumenon* (s.o.) lógicamente no es nada más que el concepto de la pura e incognoscible constante óptica de "la cosa en sí", aplicado al hombre. Y esa misma constante incognoscible existe en cada planta y en cada piedra -sin ninguna posibilidad de diferenciación interior-. ¿Cómo le podría conferir al hombre una dignidad que fuera distinta de la piedra?"(230 bis). MERLEAU hace todo lo contrario: la estructura es un ser de percepción y de él participan en diferente grado los diferentes seres concretos.

& 3

EL METODO

CHEVALIER urge el estudio del método porque "una doctrina filosófica no se reduce a la intención que la anima: se define por el método de que hace uso y por las tesis a que aboca" (231). Esta urgencia se impone también al estudiar a MERLEAU-PONTY. El mismo previene que "si la fenomenología ha sido un movimiento antes que ser una doctrina o un sistema no es ni azar ni impostura (232). Cabe, pues, esperar que la cuestión del método no sea algo diáfano en él. Por otra parte, la hipotética ambigüedad metodológica de nuestro autor habría que ponerla en relación con la filosofía que practica: una filosofía que no logra definirse, como se afirma de la fenomenología (233).

En la obra de MERLEAU hay dos momentos en la exposición del mé-

todo: en uno, especialmente en "La fenomenología de la percepción", "Elogio de la Filosofía" y "Sentido y sinsentido", habla predominantemente del método fenomenológico (234); en el segundo, estudia el método dialéctico, especialmente en "Las aventuras de la dialéctica" y en uno de sus cursos en el "Collège de France" (235).

Existe además un medio de acercarse al método de M. PONTY: estudiar el que él practica.

En todo caso es preciso delimitar esta cuestión, pues hay razones para preguntarse hasta qué punto MERLEAU se mueve en la alternativa método fenomenológico-método dialéctico.

En primer lugar, fue partícipe del "movimiento fenomenológico" y cabe por ello una indefinición metodológica inherente a la indefinición de ese movimiento. Además, fueron abundantes sus lecturas sobre marxismo. Prescindiendo de que la alternativa mencionada quedara plasmada en los escritos que entregó al público, cabe sospechar si él mismo vivió la tensión de esa alternativa tal como parece poner de manifiesto la aventura vital mencionada en el párrafo anterior. Por otra parte, en sus obras parecen observarse frecuentes alusiones a una y otra metodología.

Fenomenología y dialéctica

En "La estructura del comportamiento" abundan las menciones de la dialéctica y pudiera pensarse que esta obra se mueve más en el método dialéctico.

Ya en las primeras páginas dice que WATSON no puede darle un estatuto filosófico a su noción de comportamiento si no abandona el pensamiento causal en favor del pensamiento dialéctico (236). En esta misma

línea dice que las relaciones del organismo con el medio son "de tipo circular" (237), que existen "procesos circulares", "dependencia circular" en los fenómenos parciales de lo físico" (238). Cuando, apoyado en la noción de "forma", habla de "lo físico", "lo vital" y lo "psíquico", no habla como si fueran "tres potencias de ser" sino como "tres dialécticas" y, entonces, se pregunta qué relación existe "entre la conciencia como medio universal y la conciencia enraizada en sus dialécticas subordinadas" (239) sin que esta dialéctica consista en la reducción de lo orgánico a lo físico (240).

También en "La estructura del comportamiento" son frecuentes las alusiones a un modo de pensamiento distinto de la dialéctica. En el estudio científico del comportamiento hay que eliminar las nociones de intención, o de utilidad y de valor (241); no hay necesidad de introducir una especie de psiquismo (242); pero, al analizar los datos científicos, se impone un nuevo género de análisis: el sentido biológico (243), la actividad orientada y el interés vital (244) sin que por ello se presuponga, como ocurre con SHERRINGTON (245), ni la elaboración de unas categorías que no se ajustan a los hechos ni la admisión de hipótesis vitalistas (246).

Observamos una ambigüedad terminológica; pero es la expresión de la ambigüedad del cuerpo: "¿Qué modo de existencia tiene pues, cómo realiza la transición del "partes extra partes" a la unidad, cómo puede ser cosa según el primer punto de vista e idea según el segundo?" (247). Y deja despejada la antinomia vitalismo-mecanicismo: "En las acciones elementales, la dependencia es de sentido único, la causa es condición necesaria y suficiente del efecto considerado en su existencia y en su naturaleza... En realidad hemos, pues, introducido ya la conciencia y lo que llamábamos vida era ya la conciencia de la vida... Ayudados por

la noción de estructura o de forma nos hemos percatado de que había que rechazar a la vez al mecanicismo y el finalismo" (248).

Entre el naturalismo y el realismo por un lado y entre el intelectualismo y el criticismo, por otro, está la estructura que es la verdad filosófica de ambas (249). Pero la estructura, cualquiera que sea el dominio en que se utilice, es un dato perceptivo: "la cosa" natural, el organismo, el comportamiento de otro y el mío sólo existen por su sentido, pero su sentido no es aún el objeto kantiano, la vida intencional que las constituye no es aún una representación, la "comprensión" que da acceso a ella no es aún una intelección" (250). Es una percepción.

En la "Fenomenología de la percepción" recurre igualmente a ambos términos. Frente a la frecuencia con que aparecen términos como "conciencia" (251), "fenómeno" (252), existencia (253), sigue manteniéndose el término "dialéctica": "Esta paradoja y esta dialéctica del Ego y del Alter sólo son posibles si el Ego y el Alter se definen por su situación" (254); más adelante dice: la dialéctica "por la que la percepción se disimula a sí misma" (255).

En resumen, si hubiera una verdadera oposición entre estos términos, no habría esa cierta indiferenciación con que MERLEAU los emplea. Hay que delimitar el concepto que tiene de uno y otro método.

El método fenomenológico. La fenomenología como método, prescindiendo de lo que, como tal, la fenomenología sea (256), consiste fundamentalmente en describir. No es una descripción de los hechos obtenidos por la ciencia sino la experiencia primera de la que es una expresión segunda y dependiente la ciencia; se trata de volver al mundo tal como es antes de ese conocimiento del que hablan la ciencia y el conocimiento (257). Este método es una declaración de insuficiencia del método científ-

fico (258). La ciencia se constituye sobre un mundo vivenciado que no es descrito ni dilucidado: se comporta como la reflexión; es incompleta porque olvida sus orígenes (259).

Aquí se incardina, como en su quicio natural, el sentido de la reducción eidética. No es un simple retorno al sujeto, ni una vuelta al psicologismo o a la teoría platónica del conocimiento, ni a la reflexión kantiana cartesiana; tampoco es un retorno al idealismo (260): la reducción es "el retorno a una conciencia trascendental ante la que se despliega el mundo en una transparencia absoluta, animado del uno al otro de sus extremos por una serie de apercepciones que el filósofo se encargará de reconstituir a partir de sus resultados" (261).

El método fenomenológico no es una introspección (262), ni una psicología de la reflexión (263), especialmente entendida como "redditio completa" (264), porque MERLEAU no admite en el hombre un principio simplicísimo de orden espiritual perteneciente al orden de las sustancias (265).

La fenomenología trata, como dijo ORTEGA de la filosofía, de ganarse su propia vida "desde la cuna" (266). Pero entendiendo bien que en la reducción se "trata al mundo como unidad indivisa entre Pedro y Pablo en la que las perspectivas se recubren y que hace comunicar la "conciencia de Pedro" con la "conciencia de Pablo", pues la percepción del mundo "por Pedro" no es un hecho de Pedro... sino que, en cada uno de ellos (Pedro y Pablo), la percepción es un hecho de conciencias prepersonales cuya comunicación no constituye problema cuando es exigida por la definición misma de conciencia..." (267). Esto es posible porque el acceso del yo no es exclusiva de él mismo ni su única manera de aprehensión: el cogito no es un descubrimiento de sí; es el descubrimiento de la intersubjetividad (268).

Este método no es una decantación de las evidencias del sentido común para perforarlo y, a ultranza suya, instaurar el sentido filosófico (269). En la reducción no se trata de descubrir mi existencia en la conciencia que tengo de existir; se intenta encontrar que el cogito obtenido en la reducción debe descubrirme en situación (270). En la reducción no se puede someter el mundo a la mirada filosófica sin hacer de él una unidad con nosotros; y esa tesis del mundo (271) y la descripción de las esencias, en vez de fin, son el medio por el cual se arrastran "las relaciones vivas de la experiencia con el mundo de la misma manera que las redes arrastran peces y algas" (272).

Ahora bien, esta descripción de las esencias por medio de la reducción no es una virtualidad que adquiere todo su valor ejecutivo cuando se pasa a contemplarlo en una postura especular (273). Al contrario, en esta descripción de lo reducido se trata de hacer hablar al silencio original y originante y busca lo que hay de hecho antes de haber tematizado alguna (274). La reducción no es contemplación especular; es la resolución de hacer que el mundo aparezca tal como es antes de cualquier retorno a nosotros mismos; es una ambición de igualar la reflexión con la vida sin reflexión de la vida de la conciencia: "Es un positivismo fenomenológico que funda lo posible en lo real" (275). La reducción fenomenológica descubre la dependencia de la conciencia de su vida sin reflexión; descubre que su situación inicial, constante y final no es una filosofía de la reflexión sino una filosofía de la existencia (276), si bien la existencia no es sinónimo de la conciencia que de ella se pueda tener.

El mundo fenomenológico, con cuya tesis constituye el yo una unidad, no es sólo la explicitación de un ser previo; es la fundación de esa unidad misma, la recuperación de su propia cuna (277).

El método dialéctico.

Antes se mencionó la presencia de este término en MERLEAU. Veamos su alcance.

Según ABBAGNANO la dialéctica ha tenido cuatro sentidos fundamentales: la dialéctica como método de la división, como método de lo probable, como método lógico y como síntesis de los contrarios. Estos métodos serían tributarios del platonismo, aristotelismo, de la doctrina estoica y de la filosofía hegeliana (278).

La noción de dialéctica en la "Fenomenología de la percepción" no es hegeliana si la dialéctica hegeliana se entiende como planteamiento abstracto que se suprime como algo limitado y finito pasando a su opuesto de manera que se produzca una síntesis de las determinaciones anteriores y, así, esta síntesis conserve lo que hay de afirmativo en su solución y transferencia (279). De esta forma la dialéctica sería el paso necesario de un opuesto a otro y este paso consistiría en la conciliación de los contrarios.

La dialéctica no es "relación entre pensamientos contradictorios y opuestos: es la tensión de una existencia hacia otra existencia sin la que, sin embargo, no se sostiene". La dialéctica no es superación "porque la existencia no supera nunca nada ya que entonces desaparecería la tensión que la define" (280).

En cambio sí parece aceptar con HEGEL que el punto de partida está constituido por el producirse una separación en virtud de la cual dos términos aislados recíprocamente resultan opuestos entre sí, y resultan opuestos precisamente en cuanto que ninguno de los dos puede subsistir sin estar relacionado con el otro y tiene necesidad, para poder subsistir, de reunirse con el otro (281); así parece indicarlo cuando

afirma: "Si la existencia es el movimiento permanente por el que el hombre toma como propio y asume una cierta situación de hecho, ninguno de sus pensamientos puede estar desgajado del contexto histórico en el que vive y, particularmente, de la situación económica. Precisamente porque la economía no es un mundo cerrado y porque todas las motivaciones se atan al corazón de la historia, el exterior resulta interior de la misma manera que el exterior resulta interior y jamás puede ser superado componente alguno de nuestra existencia" (282).

Saber si el sentido dominante de una época es económico de manera que las ideologías sólo sean una expresión segunda y derivada, no es tarea filosófica sino política. Saber si es el escenario político o saber si es el escenario económico el que mejor recubre los hechos, tiene dos soluciones: la filosofía sólo puede mostrar que esto es posible (283); en lugar de hablar de una dialéctica de lo real se hace una dialéctica de lo posible.

Es decir, se sitúa en un plano enteramente diferente del hegelianismo maduro y final; se queda en el plano del joven HEGEL: "Se ha patentizado que, en el momento en que HEGEL se enfrenta con los textos teóricos kantianos y debe tomar posición frente a las formulaciones doctrinales de FICHTE y de SCHELLING..., la dialéctica tiene ya definida una estructura y ella condiciona la actitud crítica que adopta frente aquellas formulaciones (284). Donde la dialéctica de HEGEL toma cuerpo es cuando la antítesis entre la felicidad del cristianismo y la simplicidad del judaísmo conducen al joven MARX al problema histórico metafísico de la "escisión" y de la "reunificación" (285).

MERLEAU no quiere hacer una filosofía de lo posible sino todo lo contrario: trata de fundar lo posible en real (286). Frente a la "escisión" y la "reunificación", la dialéctica del Ego y del Alter aparece

primeramente como originariamente intersubjetiva en complicidad con el mundo (287) y no como oposición, como individualidades antitéticamente enfrentadas (288).

M. PONTY siente malestar cuando se cita (289). Cuando trata de reunir su pensamiento sobre las aventuras de la dialéctica, afirma que la dialéctica no consiste en la acción recíproca (290) aunque, desestimando el mecanicismo, hablaba en "La estructura del comportamiento" de causalidad circular, o de proceso circular (291). En "Las aventuras de la dialéctica" esas relaciones son "prodigios", curiosidades, paradojas, tal como había calificado a la dialéctica en la "Fenomenología de la percepción" (292). Tampoco entenderá la dialéctica como solidaridad de contrarios o superación de ellos (293).

Todas estas paradojas, prodigios, curiosidades, son consecuencia de la dialéctica y sólo arrojan luz dentro de nuestra experiencia en la conjunción de un sujeto, del ser y de otros sujetos porque sólo hay dialéctica en ese tipo de ser en el que se hace la conjunción de los sujetos y porque no es solamente un espectáculo que cada uno de ellos se da para sí, sino su residencia común, el lugar de su inserción recíproca. Por eso dice: "La dialéctica se da... como... la cohesión global, primordial de un campo de experiencia en el que cada elemento se abre a los otros. Siempre se piensa como expresión o verdad de una experiencia en el comercio de los sujetos entre sí y con el ser que estaba previamente establecido" (294).

En realidad esta interpretación de la dialéctica es una vuelta a la filosofía como fenomenología de la génesis desde la experiencia original a la que es preciso sacar de su silencio original y no permitir que sólo se expresen las antinomias, la oposición de contrarios, dilemas y alternativas. Y la misma idea vuelve a repetir al estudiar la posición

del cuerpo humano desde la óptica de la evolución" (295).

Este tema de las alternativas y dilemas, tan frecuentes en la obra de MERLEAU, es un medio excelente para ver cuánto hay de dialéctico y cuánto de fenomenológico en su pensamiento (296) y en el conjunto de su obra escrita, como veremos inmediatamente.

El método practicado.

El método seguido en "La estructura del comportamiento" queda perfectamente anunciado ya desde la introducción: ante las concepciones de la naturaleza y de la conciencia como dos regiones de ser (297) consideradas como causas y efectos en sus relaciones mutuas, en lugar de volver al criticismo o tratar de superar el naturalismo, él se propone una filosofía transcendental; y, en lugar de afrontar directamente esas cuestiones, escoge un terreno neutro, la noción de comportamiento: "llegaremos a estas cuestiones arrancando desde abajo y a través de un análisis de la noción de comportamiento" (298).

S. de BEAUVOIR ha dicho que el procedimiento de MERLEAU es un método audaz (299). Pero su audacia está en exhibir los prejuicios de los autores o de las distintas actitudes ante temas psicológicos como un método para encontrar la raíz de sus juicios, para desvelar el origen de sus oposiciones y darles la parte de razón que les corresponde: "la fenomenología no es en última instancia ni un materialismo ni una filosofía del espíritu. Su operación propia es desvelar la capa pretórica en la que las dos idealizaciones encuentran su derecho relativo y en la que están superadas (300).

Este es el método sistemáticamente seguido por MERLEAU. Cuando estudia los hechos aportados por los científicos en torno al comportamiento reflejo, encuentra que a estos mismos hechos se les dan diferen-

tes enfoques. Muestra la inconsistencia adoptada por la interpretación de la actitud ingenua y del sentido común (301), estudia los hechos aportados por la ciencia empirista en sus dimensiones físicas y fisiológicas (302) y descubre que la teoría clásica del reflejo está superada por la fisiología contemporánea (303). Se plantea si debe seguir un método intelectualista de estilo espinoziano o si aspectos como "valor" y "significación" sólo son accesibles a ese género de comprensión. Lo que de verdad se le plantea es la dependencia del todo de cada una de las partes del reflejo o del comportamiento reflejo. No cree aceptable el finalismo (304) y busca un sistema que permita comprender cómo el organismo puede lograr la transición del "partes extra partes" a la unidad, cómo puede ser cosa e idea a la vez (305). Los hechos se le han planteado así y debe entenderlos así.

Con este objetivo emprende el estudio del paulovismo: la actividad nerviosa es descomponible en partes reales y la misma situación excitadora es un mosaico de excitantes físicos y químicos (306). Pero, dice, el paulovismo va formulando leyes que va corrigiendo sucesivamente e incluso las mismas leyes se van corrigiendo mutuamente de manera progresiva (307): no ha encontrado "el punto central desde el que puedan coordinarse todos los hechos" (308). Por ello recurre "a una construcción teórica" basada en los presupuestos de la antigua fisiología de HELMOLTZ: una fisiología "imaginaria que necesita acudir al sistema de inferencias para lograr una fisiología basada en los postulados del intelectualismo que impone las categorías a los hechos y no al revés; hay un desacuerdo entre la teoría y la experiencia, es una objetividad que confunde la objetividad de lo estudiado con la objetividad de los métodos para estudiarlo (309). En vez de basarse en los postulados de la antigua fisiología, debería haber adoptado un método deliberadamente descriptivo. Hubie-

ra sido mejor adoptar "como noción directriz en psicología y en fisiología la estructura y no aceptar la noción de átomo" (310).

MERLEAU debe encontrar una base o punto central desde el cual pueda explicar todos los hechos, sin recurrir al intelectualismo que tampoco los explica (311). Ya ha apuntado la conveniencia de adoptar las directrices de la noción de estructura. Pero como se ha recurrido al método intelectualista, empieza el análisis del aprendizaje: el conexionismo explica bien el fenómeno del "partes extra partes" (312). Una solución "antropomórfica", que evidencia las relaciones "internas", revaloriza el finalismo (313). Pero, entre las ventajas del conexionismo y las del antromorfismo, está una base que, rehuyendo los inconvenientes, sintetiza sus ventajas; esta base es la noción de forma: "Estos hechos son esenciales... puesto que ponen de manifiesto que hay entre el mecanicismo ciego y el comportamiento inteligente una actividad orientada de la que no dan cuenta ni el mecanicismo ni el intelectualismo clásico... La noción de forma es la única que, hasta ahora, permite explicar a la vez lo que hay de intencional en las últimas (funciones impropriadamente llamadas inferiores) y lo que queda de ciego en las primeras (funciones nerviosas superiores)" (314).

Podríamos haber aducido otros ejemplos (315); se ha desarrollado éste para mostrar la "dialéctica" ejercida cuando enjuicia las teorías en torno al comportamiento "inferior" y "superior".

En la "Fenomenología de la percepción" sigue un procedimiento parecido. A propósito del estudio de la percepción hay dos posturas o teorías fundamentales, empirismo e intelectualismo, que son antitéticas por haberse situado en una base que ambos silencian: "se trata de coincidir con la operación perceptiva y no de explicarla" (316). El fenómeno "sentir" es una cuestión irresoluta para el empirismo porque lo

mutila por arriba (317); lo es para el intelectualismo, porque lo mutila por abajo (318). MERLEAU quiere asistir al hontanar de un mundo verdadero y exacto iluminando las inherencias vitales y su intención racional (319). Guiado por el estudio de la hipótesis de constancia, llega al campo fenomenal que posteriormente situará en relación con el saber científico y con la reflexión psicológica y filosófica (320). En el pensamiento científico el sujeto es una máquina y "el otro" no es verdaderamente percibido (321). La psicología empírica no es capaz de dar un estatuto al sujeto empírico (322). Pero reduciendo la reflexión a lo que tiene de positivo, explicita el sentido inmanente de una conducta: recurre indistintamente a la experiencia "interna" de la propia percepción y a la experiencia "externa" de los otros percipientes. Por eso hace una fenomenología de la percepción: en lugar de presuponer la razón, hace de la conciencia un problema: quiere asistir desde sus comienzos al fenómeno perceptivo y la fenomenología será la aparición del ser a la conciencia. El método seguido es semejante en otros aspectos concretos (323).

También en "Las ciencias del hombre y la fenomenología" sigue un método expositivo parecido. SARTRE, dice, es una encarnación de la "psicología eidética" del HUSSERL anterior a las "Ideas para una Fenomenología" (324). En lugar de un psicologismo o de un logicismo, hay que hacer una rectificación de la Gestalt pues hace de la conciencia un objeto de constatación; y hay que hacer una rectificación de la inducción y de la psicología empírica tratando de buscar a través de la psicología eidética la significación última (325). Aunque la fenomenología no hace inútil el trabajo del psicólogo, hay que hacer una reflexión fenomenológica sobre sus datos (326).

A pesar de la apariencia, esto no equivale a una subordinación

del psicólogo al fenomenólogo en HUSSERL: en "Ideas" se ve que la psicología eidética no es introspección (327) pues la reflexión fenomenológica es previa a la distinción entre percepción interior y percepción exterior (328). La psicología empírica no es un montón de curiosidades porque, como HUSSERL dice en "Meditaciones", la relación existente entre la psicología eidética y la psicología empírica se basa en la percepción (329): inducción e intuición coinciden en ser variaciones; efectiva, la primera e imaginaria, la segunda (330).

SARTRE no admite, como HUSSERL, el paralelismo entre la psicología eidética y la psicología fenomenológica. Pero ello no quiere decir que haya coincidencia entre este paralelismo husserliano y el inductivismo de la Gestalt: HUSSERL critica a la Gestalt pero la reinterpreta e intenta "rellenar" su intuición eidética con una noción análoga a la de forma (331).

La psicología es un conocimiento de tipo muy particular: no es reflexivo como sinónimo de introspección; es reflexión como psicología fenomenológica en cuanto reflexión sobre la experiencia, sobre la constatación entendida como búsqueda de sentido interno al hecho: de esta manera la psicología eidética es una analítica existencial (332). Es decir, no se trata de un psicologismo ni de un logicismo ni de introspección; tampoco es puro inductivismo. Lo es todo a la vez en cuanto que, basándose en la percepción, hay una reflexión sobre la experiencia originaria; en lo referente a los datos constatados en la inducción, trata de buscar el sentido interno de los datos de la reflexión y de la inducción; la base es la reflexión, pero no entendida como introspección sino como reflexión sobre la experiencia originaria.

Método dialéctico o método fenomenológico.

TOVAR ha dicho que la gran mayoría de los mitos son un medio de conocimiento y de exposición de la verdad. SOCRATES le dice a CALICLES en el "Gorgias" que escuche lo que es un logos para el narrador y un mito para el oyente. Lo que es un mito para el oyente es un conocimiento, un razonamiento, para el filósofo que lo inventa y lo narra (333).

La narración y enfrentamiento de tesis y antítesis, la exposición por dilemas y alternativas, el estilo indirecto que esta exposición impone puede resultar oscuro o quizás desconcertante. Este estilo o método, además de oscuro, puede resultar de doble intención: no es válido en sí como formulación negativa; el contenido negado "apuesta" por una expresión directa que va llevando poco a una expresión progresivamente más plena. Así ocurre, como veremos más detalladamente, con la forma: emerge de la crítica (negativa) del asociacionismo y luego pasa a ser estructura en la crítica (negativa) de la Gestalt. La forma, inicialmente apuntada como "todo", se hace "estructura" como dato perceptivo (inicialmente y progresivamente) significativo en el que poder incorporar la "reflexión" no sólo fenomenológica, sino la "reflexión" y el "pensamiento". Este sería el conocimiento que MERLEAU tiene de las cuestiones que plantea.

M. PONTY dice que ENGELS toma de HEGEL la idea arriesgada de una dialéctica de la naturaleza. Es la más frágil herencia hegeliana, dice, pues si la naturaleza lo es de verdad y, por tanto, es exterior a sí misma y a nosotros, no es posible encontrar en ella ni relaciones ni cualidad, que son datos esenciales para una verdadera dialéctica. Se trata de una "naturaleza percibida". Por eso reprocha a HEGEL que

sólo el pensamiento pueda adquirir la verdad de todas las existencias e integrarlas y superarlas. Para MERLEAU el conocimiento se encuentra si se le vuelve a situar en la totalidad de la praxis humana y como relleno por ella. El "sujeto" no es ya solamente el sujeto epistemológico sino el sujeto humano que, por una continua dialéctica, piensa según su situación, forma sus categorías en contacto con su experiencia y modifica esta situación y esta experiencia por el sentido que les encuentra. Este sujeto no está ya solo, no es ya la conciencia en general o el puro ser para sí, está en medio de otras conciencias igualmente situadas, él es para otro y con ello sufre una objetivación, resulta sujeto genérico. Por primera vez después de HEGEL la filosofía militante no reflexiona sobre la subjetividad sino sobre la intersubjetividad" (334).

Esto no quiere decir que el método fenomenológico descalifique al dialéctico. Pero sí quiere decir que MERLEAU no hace una dialéctica del ser sino del conocer basado en la percepción primera. Por ello "ser conocido y ser realmente" son irreductibles (335): los caminos para conocer una cosa no coinciden con los caminos que la cosa ha seguido para llegar a ser. Esto sería una "naturalización" de la dialéctica como la que MARX propone cuando dice que el movimiento dialéctico que atraviesa a la Historia y a la Revolución reconciliará definitivamente al hombre sensible y carnal (336).

Esta dialéctica no es la de MERLEAU. Para él la dialéctica es la expresión de una experiencia en la que el tratarse de los sujetos entre sí y con el ser está previamente establecida; la dialéctica es una "verdad que se transparenta detrás de elecciones inconciliables (337). Precisamente para que se dé esa transparencia, para que haya una génesis cognoscitiva del dato es la razón por la que expone MERLEAU su pensamiento según este método. No es dialéctica ni es fenomenología.

Su método es ambas cosas a la vez y está basado en una capa preteórica en la que cada una de ellas recibe su derecho relativo y están superadas las idealizaciones irreconciliables (338).

De este modo las antítesis intelectualismo-empirismo y sus afirmaciones opuestas son variaciones realmente hechas por otras escuelas, no solamente imaginarias, que le sirven para descubrir el invariante común subyacente a ellas que, constituido como base y fondo significativo, las asume y anula en su contradicción porque las hace imposibles.

Puede decir, en resumen, que es un método dialéctico-fenomenológico en el que las afirmaciones antitéticas le sirven, como si fueran variables imaginarias, para descubrir el invariante en el que desaparecen y se niega su contradicción. Es un método que intenta hacer el método de invariación. En el contexto de la anécdota, debajo de la oposición de las afirmaciones encontradas, surge la tesis de MERLEAU cuyo sentido ha venido insinuado en las antítesis expuestas de la misma manera que el signo, aunque expresándolo, disimule el sentido (339).

CONCLUSIONES

Con relación a la vida de MERLEAU, hay que destacar estos datos. La vida y la obra están en mutua relación. Es conveniente estudiar la vida del autor para comprender su obra por la filosofía implícita en su vida. La vida de MERLEAU tiene varias ambigüedades: bautismo católico y juventud creyente; dice que perdió la fe; probablemente solamente rechazó el dogmatismo entendido como extrapolación de los dogmas que formulan una vida de fe; probablemente pensó que no creía porque se le hacía insuperable una teología excesivamente explicativa y demasiado poco vital. Pero de hecho se oponía a que se le contara entre los ateos. Tam-

poco hizo profesión de fe. Solamente se acogió a la Iglesia en su testamento. El principio -bautismo- y el fin -testamento- estuvieron dentro de la Iglesia. ¿Qué pasó mientras tanto? Por lo menos hubo ambigüedad: esa ambigüedad con que se ha descrito su filosofía. Se acercó a los comunistas, tuvo amigos entre ellos pero nunca perteneció al partido comunista. En todo caso él ha dicho que las decisiones presentes tienen su sentido desde el pasado. Ni el marxismo ni la fe son un "mecanismo". Dentro de esta ambigüedad parece haber una continuidad.

El análisis de su obra presenta, muy probablemente, esta continuidad. Entre "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción" hay coincidencias: la primera muestra, implícitamente, en la llegada del hecho perceptivo que el para-sí no se adecúa a la conciencia-testigo; la segunda obra desarrolla, explícita y continúa el hecho perceptivo, instalándose dentro de la percepción, y la tesis en él implícita. El análisis de los puntos de vista de DE WAELHENS sobre las relaciones existentes entre la "Fenomenología de la percepción" y "La estructura del comportamiento", matizados o corregidos en varios aspectos, ponen de manifiesto, dentro de las diferencias, la continuidad que ambas obras expresan. Además, se recogen algunos aspectos que indican la existencia de una incipiente ontología. Esta actitud continúa en la metafísica de lo concreto, especialmente expuesta en la "La novela y la metafísica" y en los escritos o alusiones a CEZANNE. En la obra inacabada, "Lo visible y lo invisible", MERLEAU recoge y profundiza la ontología de sus primeras obras y llega a una metafísica dentro de una "fenomenología del otro mundo".

El análisis del método, expuesto y practicado por MERLEAU, muestra también esta continuidad. No se trata de un método dialéctico ni de un método fenomenológico. Es un método, subyacente a ambos, en el

que se encuentran elementos suficientes para poder afirmar con bastante probabilidad que en sus obras principales expone y practica un método dialéctico-fenomenológico.

El estudio de los aspectos metodológicos en "Lo visible y lo invisible" se ha hecho de una manera muy escasa y solo indirectamente. Ha parecido oportuno proceder así dado su carácter de obra inacabada y póstuma. Pero la continuidad de lecturas y la permanencia de autores citados parece indicar, quizás insuficientemente, la continuidad metodológica: la continuidad de este bagaje intelectual puede interpretarse como una continuidad metodológica, al menos provisionalmente.

Estas conclusiones, y por tanto el capítulo, tienen una importancia doble: teórica y práctica. La importancia teórica está, primeramente, en cuanto que constituyen, aunque sea indirectamente y quizás de manera dogmática y no crítica, una familiarización con el pensamiento y la obra de MERLEAU. Por otra parte, está el interés intrínseco de poder ver, con cierta probabilidad, que no existe en el pensamiento de MERLEAU-PONTY un cambio de rumbo sino continuidad y profundización en el camino emprendido.

La importancia práctica es de interés para este trabajo. La continuidad en la vida, la obra y el método de MERLEAU hace posible un estudio de la noción de comportamiento según MERLEAU-PONTY desde una visión global y simultánea de toda su obra. De esta manera se puede emprender el trabajo sin tener que realizar un análisis riguroso de la obra merleontiana desde el punto de vista genético-evolutivo.

"

NOTAS

- 1) "Les... décisions libres de l'homme imposent à ce donné un sens figuré qui n'existait pas avant elles. S'il nous semble que la vie de Cézanne portait en germe son oeuvre, c'est parce que nous connaissons l'oeuvre d'abord et que nous voyons à travers elle les circonstances de la vie en les chargeant d'un sens que nous empruntons à l'oeuvre... Il est certain que la vie n'explique pas l'oeuvre, mais certain aussi qu'elles communiquent. La vérité est que cette oeuvre à faire exigeait cette vie". (S.n.S., pp.34s.). Lo escrito en negrita es del autor. En caso de no decirlo así expresamente, lo escrito en negrita se hace para acentuar una idea que M.Ponty no ha querido hacer resaltar.
- 2) "Trotsky connaissait mieux que nous le caractère des hommes dont il parle. C'est justement pourquoi il abuse... de l'explication psychologique. Sa connaissance des individus lui masque la signification historique du fait". (H.T., p.77). Cfr. S.n.S., p.16, a propósito de cómo Zola creyó, siendo amigo de la infancia, que Cézanne, a pesar de estar enfermo, era un genio y, sin embargo, no interpretó su obra como un fruto de su enfermedad.
- 3) "Dans un événement considéré de près... tout paraît aller au hasard... Faut-il comprendre l'histoire à partir de l'idéologie, de la politique..., de la religion...; de l'économie? Faut-il comprendre une doctrine par son contenu manifeste ou bien par la psychologie de l'auteur et par les événements de sa vie?... Toutes ces vues sont vraies à condition qu'on ne les isole pas, qu'on aille jusqu'au fond de l'histoire et qu'on rejoigne l'unique noyau de signification existentielle qui s'explique dans chaque perspective" (P.P., p.XIV).
- 4) "Comme des doctrines passées, elle (l'histoire personnelle) vit de tout qui advient au philosophe et à son temps, mais elle le décentre ou elle le transporte dans l'ordre des symboles et de la vérité proférée, de sorte qu'il n'y a pas plus de sens à juger de l'oeuvre par la vie que de la vie par l'oeuvre" (E.P., p.175).
- 5) Ibid., pp.175s.
- 6) "Ce qu'on oppose à l'étude interne des philosophies, ce n'est jamais l'explication socio-historique, c'est toujours une autre philosophie, cachée en elle" (Ibid., p.176).
- 7) P.P., p. XIV.
- 8) "Il est donc vrai à la fois que la vie d'un auteur ne nous apprend rien et que, si nous savions la lire, nous y trouverions tout, puisqu'elle est ouverte sur l'oeuvre" (S.n.S., p.43).
- 9) En alguna ocasión al hablar de la "alienación" de Hegel "on ne se

tient donc pas sur le terrain des faits et "l'explication" historique est une manière de philosopher sans en avoir l'air, de déguiser des idées en choses et de penser sans précision" (E.P., p.177).

- 10) Ibid., p.179.
- 11) P.P., p.519.
- 12) SARTRE (1961).
- 13) Sartre (1961) habla varias veces del amigo: "... cette brouille qui n'a pas eu lieu... notre amitié (p.304); cfr. ibid., pp.350.353.355; es una amistad difícil (p.355) que estuvo a punto de romperse (p.357) pasando varios años sin verse (p.358); "fue una aventura de amistad" (p.358), con ideas enfrentadas (p.370)); una amistad sin dicha (p.370); y TILLIETTE, (1962, p.177), habla de amistad enfriada. Cfr. también S., pp.33.35.
- 14) Coincidieron en la "Ecole Normale" (S.ns.,p.73) y, sobre todo, lo fueron en la redacción de "Les Temps Modernes". Uno y otro conocían los datos más significativos de la vida de cada uno de ellos (S.n S., pp.78s.).
- 15) SARTRE (1947).
- 16) SARTRE (1961), pp.370.374; cfr. MONTULL (1962), p.374.
- 17) SARTRE (1961), p.359.
- 18) Ibid., p.358.
- 19) Ibid., p.305. En P.P. nos dice: "C'est à présent que je comprends mes vingt-cinq premières années comme une enfance prolongée qui devait être suivie d'un sevrage difficile pour aboutir enfin à l'autonomie. Si je me reporte à ces années, telles que je les ai vécues et que je les porte en moi, leur félicité refuse de se laisser expliquer par l'atmosphère protégée du milieu parental, c'est le monde qui était plus beau, ce sont les choses qui étaient plus prenantes et je ne peux jamais être sûr de comprendre mon passé mieux qu'il ne se comprenait lui-même quand je l'ai vécu, ni faire taire sa protestation. L'interprétation que j'en donne maintenant est liée à ma confiance dans la psychanalyse; demain, avec plus d'expérience et de clairvoyance, je la comprendrai peut-être autrement et en conséquence je construirai autrement mon passé" (P.P.,p.398).
- 20) SARTRE (1961), p.357.
- 21) Ibid., p.315; MONTULL (1962), p.375, ciensa que a los 22 años.
- 22) SARTRE (1961), p.315.
- 23) Ibid.
- 24) P.P., p.98s.; compárense estas palabras con las de Sartre: "Merleau m'a dit un jour, en 1947, ne s'être jamais guéri d'une incomparable enfance. ... il éprouvait sa personne singulière comme la singularité d'une aventure: quelqu'un, c'est quelque chose qui arrive et s'efface non sans avoir tracé les nervures d'un avenir toujours neuf et toujours recommencé... Voilà ce qu'il sentait, jeune homme, sans pouvoir l'exprimer encore; voilà par quels détours il vint à la philosophie. Il s'étonna, rien de plus: tout est joué d'abord et pourtant l'on continue; pourquoi?" (SARTRE (1961)), p.305.
- 25) Ibid., pp.305s; cfr. nota (24).

- 26) Ibid., p.306.
- 27) Ibid., p.307.
- 28) MONTULL (1962), p.374.
- 29) Ibid.
- 30) TILLIETTE (1962).
- 31) DE WAELEHNS (1953); ID.(1967); ALQUIE (1946).
- 32) DE WAELEHNS (1948); BALCANTI (1952); BAYER (1951), p.93; ID.(1962); BURNIER (1966), p.24.
- 33) POS (1951), pp.33.52; DE WAELEHNS (1948); ZANI (1957); RAVAGNAN (1974); VELEZ (1976), p.391, dice que Merleau adopta una posición intermedia entre idealismo y materialismo.
- 34) WAHL (1961), p.399.
- 35) DE WAELEHNS (1961), p.377; luego dice: "On voit bien... en La Structure du Comportement relève du hégelianisme, en quoi il en est la négation même. On voit aussi à quel point c'est une erreur reculer jusqu'à la Phénoménologie de la Perception l'apparition... des thèmes husserliens et phénoménologiques" (Ibid., p.384); s.o.
- 36) Ibid., p.395; cfr. p.394.
- 37) Ibid., pp.377-398.
- 38) TILLIETTE (1962), p.127.
- 39) DE WAELEHNS (1961), p.377.
- 40) SARTRE (1961), p.311.
- 41) Ibid.; cfr. p.310.
- 42) Ibid., p.315.
- 43) MONTULL (1962), p.375.
- 44) SARTRE (1961), p.321.
- 45) Ibid., pp.311.332.342; cfr. A.D., p.312.
- 46) H.T., p.77; cfr. nota (2).
- 47) H.T., p.51.
- 48) A.D., 305.
- 49) MONTULL (1962), pp.376s; sin embargo Sartre dice que esta obra no fue realmente aceptada por los comunistas (SARTRE (1961), pp.322s.
- 50) H.T., p.48.
- 51) Ibid., p.88.
- 52) A.D., p.306.
- 53) A.D., pp.306s.
- 54) Ibid., p.312.
- 55) H.T., pp.204.206.
- 56) SARTRE (1961), pp.361.370; Cfr. A.D., pp.131-271; DE BEAUVOIR (1963), p.e., pp.7.22.49ss.62ss. etc.
- 57) H.T., p.XL.

- 58) Ibid., p.25.
- 59) "Un marxiste de mes amis (écrivait) que le bolchevisme déjà ruinait la révolution, et qu'il faut mettre à sa place l'imprévisible invention des masses. Être révolutionnaire aujourd'hui, c'est accepter un État dont on ne sait presque rien, ou s'en remettre à une grâce de l'histoire dont on sait moins encore... ¿Est-ce donc tricher que de demander qu'on vérifie les dés?" (A.D., p.313).
- 60) H.T., p.XX.
- 61) Ibid., p.XVII.
- 62) A.D., pp.311s.
- 63) P.P., p.519.
- 64) P.P., p.510.
- 65) A.D., pp.305s.
- 66) MONTULL (1962), p.375; SARTRE (1961), p.315.
- 67) SARTRE, ibid.
- 68) Ibid., p.360.
- 69) Ibid.; cfr. pp.357s.
- 70) P.M., pp.IX.XI.
- 71) MONTULL (1962), p.378; TILLIETTE (1962), p.136.
- 72) SARTRE (1961), p.332.
- 73) E.P., pp.327s. y S., p.250.
- 74) S., pp.284s.
- 75) S., p.300.
- 76) P.P., p.XIV.
- 77) S., p.38.
- 78) A.D., p.255.
- 79) SARTRE (1961), p.360.
- 80) "Les Temps Modernes" exigeaient de leurs fondateurs qu'ils n'adhèrent à aucun parti, à aucune église, parce qu'on ne peut repenser le tout si l'on est déjà lié par une conception du tout" (A.D., p.255;s.o.).
- 81) E.P., pp.41s. 44ss.
- 82) E.P., p.201.
- 83) Ibid., p.205.
- 84) E.P., p.207.
- 85) Ibid., p.253.
- 86) Ibid., p.209.
- 87) DONDEYNE (1952), pp.120.123.
- 88) S., p.303.
- 89) Ibid., p.281; s.o.
- 90) DONDEYNE (1952), especialmente pp.V-VIII.1-10.53-104. En torno a la "Acción Francesa", JARGOT (1973), pp.112-141.443s.; para la "explicación" de Billot, ver *Études*, 210, (1932-2), p.491.

- 91) Cfr. DONDEYNE (1952) en nota (90).
- 92) "Après Descartes, on ne peut nier que l'existence comme conscience se distingue radicalement de l'existence comme chose et que le rapport de l'une à l'autre soit celui du vide au plein. Après le XIX siècle et tout ce qu'il nous a appris sur l'historicité de l'esprit, on ne peut nier que la conscience soit toujours en situation. C'est à nous de comprendre les deux choses à la fois. Ni pour un catholique, ni pour un marxiste la solution ne peut consister à reprendre simplement l'une des deux conceptions classiques. C'est impossible en soi, c'est impossible même selon la logique interne du christianisme et du marxisme" (S.n.S., p.126).
- 93) P.P., p.XIII.
- 94) Así lo dice expresamente DONDEYNE (1952), p.185.
- 95) "Il y a donc de nouveau conflit entre philosophie et christianisme, mais c'est un conflit que nous retrouvons à l'intérieur du monde chrétien et de chaque chrétien comme conflit du christianisme "compris" et du christianisme vécu, de l'universel et de l'option... Le rapport complexe de la philosophie et du christianisme ne se découvrirait pas que si l'on mettait en comparaison un christianisme et une philosophie intérieurement travaillés par la même contradiction" (E.P., p.207).
- 96) Ibid., pp.204-208.
- 97) P.P., p.XI.
- 98) "C'est le champ lui-même qui s'oriente vers une symétrie aussi parfaite que possible et la profondeur n'est qu'un moment de la foi perceptive en une chose unique" (P.P., 303, p.e.).
- 99) "La foi perceptive et son obscurité... Mais cette foi a ceci d'étrange que, si l'on cherche à l'articuler en thèse ou ennoncé, si l'on se demande ce que c'est que nous, ce que c'est voir et c'est que c'est que chose ou monde, on entre dans un labyrinthe de difficultés et de contradictions" (V.I., p.17) Y el editor añade la nota marginal del texto de Merleau: "Notion de foi à préciser. Ce n'est pas la foi dans le sens de décision mais dans le sens de ce qui est avant toute position, foi animale et (?)" (Ibid., en nota). Lo escribo en negrita de M.P.
- 100) "On peut dire d'elle, comme de toute foi, qu'elle est foi parce qu'elle est possibilité de doute, et cet infatigable parcours des choses, qui est notre vie, est aussi une interrogation continuée" (V.I., pp.139s.). Lo escrito en negrita es de M.P.
- 101) Ibid., p.75.
- 102) DONDEYNE (1952), p.179.
- 103) E.P., p.38.
- 104) "Cette... conception phénoménologique, revient... à donner une nouvelle définition de l'a priori. Kant a déjà montré que l'a priori n'est pas connaissable avant l'expérience... A partir du moment où l'expérience... est reconnue comme le commencement de la connaissance..." (P.P., p.255).
- 105) "La sensation telle que nous la livre l'expérience n'est... un moment abstrait, mais... une structure de conscience..." (P.P., p.256).

- 106) "Actus credentis non terminantur ad enunciabile sed ad rem" (S.Th., 2.2., q.2., ad 2dum.).
- 107) DONDEYNE (1952), pp.185-188.
- 108) Cfr. E.P., p.206.
- 109) "Ainsi la théorie de la forme est consciente des conséquences qu'entraîne une pensée purement structurale et cherche à se prolonger en une philosophie de la forme qui se substituerait à la philosophie des substances. Elle n'a jamais poussé très loin ce travail d'analyse philosophique. C'est que la "forme" ne peut être pleinement comprise et toutes les implications dégagées que dans une philosophie qui s'affranchirait de cette notion des postulats réalistes qui sont ceux de toute psychologie. Tant qu'on cherche une philosophie intégrale sans quitter ces postulats on ne peut que retomber au matérialisme ou au spiritualisme qu'on voulait dépasser" (S.C., pp.142s.; cfr. pp.139.141.144.146.155.165.199).
- 110) "Pero el retorno a una teología explicativa, la reafirmación compulsiva del *Ens realissimum* traen consigo todas las consecuencias de una trascendencia masiva que la reflexión religiosa trataba de evitar; de nuevo la Iglesia, su depósito sagrado..., se separan de la sociedad efectiva, de nuevo la duda filosófica no es más que un formulismo..." (S., p.303); s.o.
- 111) LEFEUVRE (1976), p.e., pp.137-168; P.M., VIII-X.
- 112) E.P., p.215. Aquí tampoco se compromete como cristiano.
- 113) S., p.39.
- 114) "Il va sans dire que ces lignes n'engagent que leur signataire, et non pas les collaborateurs chrétiens qui ont bien voulu lui donner leur concours" (E.P., p.215).
- 115) "Nous appellons à un effort d'éclaircissement qui nous paraît impossible pour des raisons de principe en régime communiste, possible dans le monde non communiste. Si nous surestimons la liberté de ce monde, le "baromètre de la révolution" le dira" (A.D., p.306).
- 116) Cfr. nota (3) de este capítulo.
- 117) P.P., pp.384s.; cfr. en relación con este texto E.P., pp.201-216.
- 118) P.P., pp.384s.
- 119) Ibid., p.XVI.
- 120) "Les problèmes posés dans Ph. P. sont insolubles parce que j'y pars de la distinction "conscience"- "objet"- "(V.I., p.253).
- 121) LEFORT (1964), p.10ss.
- 122) DE WAELHENS (1961), p.377.
- 123) ID. (1967), p.9.
- 124) I., p.402.
- 125) I., pp.402s.; ya en S.C. había dicho: "Notre but est de comprendre les rapports de la conscience et de la nature... Nous arriverons à ces questions en partant "du bas" et par une analyse de la notion de comportement... parce qu'elle est neutre à l'égard des distinctions classiques du "psychique" et du "physique" et peut nous don-

- ner l'ocasion de les définir à nouveau" (S.C., pp.1s.; cfr. nota (146), cap.I).
- 126) I., p.403.
- 127) Ibid.; cfr. P.P., pp.235-419.
- 128) I., p.404; s.o.
- 129) P.P., p.235.
- 130) DE WAELHENS (1967), pp.9s.
- 131) Cfr. nota (125).
- 132) "La conduite perceptive émerge de ces relations à une situation et à un milieu qui ne sont pas le fait d'un pur sujet connaissant.. Dans notre travail sur la *Phénoménologie de la Perception*, nous n'assistons plus à l'avènement des conduites perceptives, nous nous installons en elles pour y poursuivre l'analyse de cette singulière relation entre le sujet, son corps et son monde" (I., p.403).
- 133) P.P., p.377.
- 134) DE WAELHENS (1967), pp.9-13.
- 135) Ibid., p.10.
- 136) Ibid., p.9.
- 137) Ibid., pp.9s.
- 138) Ibid., p.12.
- 139) ID. (1961), p.384.
- 140) Ibid., p.386.
- 141) Ibid., p.393.
- 142) ID. (1967), p.9.
- 143) Ibid., 10.
- 144) Ibid., pp.10s.
- 145) I., p.403; cfr. nota (132).
- 146) S.C., p.2; cfr. nota (125).
- 147) S.C., p.191.
- 148) S.C., p.199.
- 149) S.C., pp.136s.; en torno al "alma de los animales", ver MENENDEZ PELAYO que habla de su primer defensor (O.C., vol.59, pp.277-356), Gómez Pereira, y de su primer refutador (Ibid., pp.303-306), el profesor salmantino M. de Palacios. DESCARTES recoge este tema en su "Discurso" (Oeuvres, vol.6, 55-59); la postura de MALEBRANCHE la recoge ORTEGA Y GASSET, (O.C., vol. 6, p.463) en su "Prólogo" a "Veinte años de caza mayor"; S. Agustín habla de cómo algunos transmigracionistas admiten este hecho para los animales (De Genesi ad litteram, c. 29; Contr. Adimant, c. 12). BALMES (F.F., vol.2, c.2., nn. 17ss.) dice que nada contradice la posibilidad de la pervivencia del alma de los animales tras su muerte.
- 150) S.C., p.200.
- 151) P.P., pp. I.II.III.

- 152) S.C., p.155.
- 153) S.C., p.175.
- 154) S.C., p.199.
- 155) Cfr., p.e., S.C., pp.65.67ss.70-74.102.185.
- 156) Cfr., p.e., pp.10-38.281-324.
- 157) S.C., p.71 en nota (1) dice:"... Nous ne retenons ici de ces travaux (de Goldstein y otros) que ce qui est nécessaire pour poser le problème des localisations et de la signification du lieu dans la substance nerveuse".
- 158) S.C., pp.IV. 241.
- 159) Cfr. p.e., P.P., pp.90-94.115.162.173-175.
- 160) Cfr. P.P., p.131, nota (1).
- 161) P.P., p.94 en nota; cfr. p.102. Por otra parte las únicas obras de la bibliografía de P.P. posteriores a 1939 son las de Sartre y la obra de PARAIN (P.P., p.525) pues si en S.C. cita la "Psychologie de la Forme" en su ed. de 1937, cita en P.P. la edición de 1943 de la "Psychologie", sin citar la obra anterior.
- 162) S.C., p.71, nota (1): "Nous aurons à utiliser dans un autre travail..."
- 163) Cfr. S.C., p.162, nota (3) en relación con P.P., pp.180-203.
- 164) P.P., p.e., pp.9.13.17.18.58.69.72.87.88.92.103.114.146.159.166.176.186.198.242.249.288.359.377.403.489.491.493.
- 165) I., p.403; cfr. nota (132).
- 166) S.C., p.175.
- 167) S.C., p.199.
- 168) S.C., p.3 en nota que viene de p.anterior.
- 169) P.P., pp.356s.
- 170) S.C., p.1.
- 171) P.P., pp.XIII-XIV.
- 172) S.C., pp.220.241.
- 173) "L'animal, dans une mesure variable selon l'intégration de son comportement, est bien une autre existence, cette existence est perçue par tout le monde..." (S.C.,p.137).
- 174) DE WAELEHENS (1961),p.377.
- 175) Ibid., p.393.
- 176) POLITZER (1961),pp.8-10.
- 177) S.C., p.244 y P.P., p.525. En S.C. aparece citado en pp.178.192.193; en P.P., p.194. De ser significativa esta frecuencia de citas habría que decir, entonces, que el marxismo está más frecuente en S.C. que en P.P.
- 178) S.C., p.191.
- 179) S.C., p.176.
- 180) SARTRE (1961), p.315; cfr. MONTUILL (1962),pp.371-414.

- 181) LEFEUVRE (1976), pp.78s.
- 182) "Si nous reprenons la question avec le souci de savoir... la conscience de classe elle-même, si nous pratiquons enfin une méthode vraiment existentielle, que trouvons nous?" (P.P.,p.506).
- 183) I., pp.403-405.
- 184) En I, el "Inédit", menciona "Introducción a la prosa del mundo" y "Origen de la Verdad" (I., pp.406s.), aunque posteriormente estas obras aparecen con otros títulos (V.I., pp.10ss.).
- 185) I., p.404.
- 186) Así, prescindiendo de la presencia de su pensamiento, se ven expresamente citados en V.I.: BERGSON, pp.83.163.165.167.170.195.219.221.241.243.247.250.279.281s.284.304; CLAUDEL, pp.140.161.233; DESCARTES, pp.28.134.219.222.224.230s.238.252s.255.263.271.288.295.326; FREUD, pp.235.250.287.293s.323s; se menciona expresamente a la "Gestalt" o algún gestaltista importante, pp.107.223.244.247s.258s.260.265.273; HEGEL, pp.74.127.222s.252.264; HEIDEGGER, pp.154.222s.256.269.301.303.319; HUSSERL, pp.65.70s.74.155.156.170s.225s.227.231.237.244.246.248s.288.291.294.297.312.321; KANT, pp.54.56.147.1238s.270.314; LEIBNIZ, pp.220.223.230s.264.276.296; MALEBRANCHE, pp.66.253.302; MARX, p.328; PROUST, pp.195.200.224; SARTRE, pp.62.78.83.94.77.107.127.135.228.246.249s.290.307.320.322.328; SPINOZA, pp.56.133.296. Un lector asiduo de S.C. y de P.P. verá en estos ejemplos de citas expresas la continuidad de lecturas y de horizonte de pensamiento en V.I.
- 187) "Principe: ne pas considérer l'invisible comme un autre visible "possible", ou un "possible" visible pour un autre: ce serait détruire la membrure qui nous joint à lui... Poser la question: la vie invisible, la communauté invisible, autrui invisible, la culture invisible" (V.I., pp.282s.); lo escrito en negrita es de M.P.
- 188) Así se lo plantea LEFORT (1969), p.XI.
- 189) Por ejemplo: "Ainsi comprise, la métaphysique est le contraire du système...Mais, prise en elle-même, elle est la positivité même, et l'on ne voit pas de quoi elle pourrait nous priver" (P.M.,pp.166.171). "Mon point de vue: une philosophie... c'est un objet qui peut susciter plus de pensées qu'y sont "contenues"... qui garde un sens hors de son contexte historique, qui n'a même de sens qui hors de ce contexte... - Ceci conduit à des conclusions... relativistes?... Non, si les philosophies dans leur intégralité sont question, la pensée interrogative qui les fait parler n'est pas dépassée par ce qui viendra ensuite..." (V.I.,p.,253). Lo escrito en negrita es de M.P.
- 190) "Les problèmes posés dans Ph.P. sont insolubles parce que j'y pars de la distinction "conscience" -"Objet"-", (V.I.,p.253);s.o.
- 191) V.I., p.254.
- 192) "Dans l'introduction... dire que je dois montrer que ce qu'on pourrait considérer comme "psychologie" (Ph. de la Perception; lo escrito en negrita es de M.P.) est en réalité ontologie. Le montrer en disant que l'être de la science ne peut être ni être pensé comme selbständig (lo escrito en negrita es de M.P.)" (V.I., p.230). "Ré-

- sultats de Ph P. (lo escrito en negrita es de M.P.) Nécessité de les amener à explicitation ontologique" (V.I., p.237).
- 193) S.n.S., p.146.
- 194) LEFORT (1969), p.XI.
- 195) Ver más adelante, & 3.- El Método.
- 196) "Il n'y a plus maintenant d'alternative entre le phénomène ou la matière et l'être ou l'esprit. Le vrai spiritualisme, écrit M. Lavelle consiste à refuser l'alternative du spiritualisme et du matérialisme" (E.P., p.14).
- 197) V.I., p.230; cfr nota 192. Y, en concordancia con esto, dice: "Il n'y a que des anticipations, Vorhabe (lo escrito en negrita es de M.P.). La philosophie comme problèmes concentriques. Mais c'est ainsi" (V.I., p.242).
- 198) E.P., p.253.
- 199) P.P., p.I.
- 200) Ver más adelante cc. VIII-X.
- 201) DONDEYNE (1952), pp.21s.
- 202) DE WAELEHENS (1967), p.1.
- 203) "La perception est justement ce genre d'acte où il ne saurait être question de mettre à part l'acte lui-même et le terme sur lequel il porte. La perception et le perçu ont nécessairement la même modalité existentielle, puis qu'on ne saurait séparer de la perception la conscience qu'elle a ou plutôt qu'elle est d'atteindre la chose même" (P.P., p.429).
- 204) P.P., p.V: "La perception n'est pas une science du monde, ce n'est pas même un acte, une prise de position délibérée, elle est la fond sur lequel tous les actes se détachent et elle est présumée par eux". Y a esto no se opone V.I. (pp.242s). Por ello la filosofía es estudio de la Vorhabe (lo escrito en negrita es de M.P.), que no es conocimiento pero que la envuelve como el Ser envuelve a los seres (V.I., p.257). De aquí que haya un "punto ciego de la conciencia" (V.I., pp.301s.) y que las relaciones sujeto percipiente, sujeto parlante, sujeto pensante (V.I., pp.254ss.) exijan un nuevo planteamiento a la reflexión puesto que no es capaz de ponernos en la raíz del Strom (V.I., pp.226s.) y haya que resolver el cogito tácito de otra manera que en P.P. (V.I., pp.229s.).
- 205) ZUBIRI (1963), p.283.
- 206) Por ejemplo: "Ces alternatives montrent assez à quel point la science, dès qu'il s'agit pour elle de se comprendre de manière ultime, est enracinée dans la pré-science, et étrangère à la question du sens d'être (lo escrito en negrita es de M.P.) "...Nous arriverons à la même conclusion si, au lieu de souligner les inconsistances de l'ordre "objectif" nous nous adressons à l'ordre "subjectif" qui, dans l'idéologie de la science, en est la contrepartie et le complément nécessaire, -et peut être serait-elle, par cette voie, plus facilement acceptée" (V.I., pp.33.36). Para la Gestalt, cfr. nota (186).
- 207) S.n.S., p.20.

- 208) S.nS., pp.21s.
- 209) S.nS., p.27; cfr. Ibid., pp.25s.
- 210) S.nS., p.30.
- 211) "Pourquoi un écrivain, désormais, a-t-il besoin pour s'eximer de références philosophiques, politiques et littéraires à la fois? C'est qu'une nouvelle dimension de recherche s'est ouverte. "Tout le monde a une métaphysique, patente ou latente"... On n'a plus attendu l'introduction en France de la philosophie existentielle pour définir toute vie comme une métaphysique latente et toute métaphysique comme une explicitation de la vie humaine... La métaphysique classique... a fonctionné sur un fond de rationalisme incontesté et... était persuadée de pouvoir faire comprendre le monde et la vie humaine par un agencement de concepts... Désormais ce qu'il y a métaphysique dans l'homme... c'est dans son être même, dans ses amours... dans son histoire individuelle ou collective que l'homme est métaphysique, et la métaphysique... est présente... dans le moindre mouvement du coeur" (S.nS., pp.46s.48).
- 212) "Un peintre..., un philosophe, doivent non seulement créer et exprimer une idée, mais réveiller les expériences qui l'enracineront dans les autres consciences. Si l'oeuvre est réussie, elle a le pouvoir de s'enseigner elle-même" (S.n.S.,p.33).
- 213) Así lo dice de Stendhal, S.nS.,pp.45s.
- 214) Cfr., p.e., ZUBIRI (1962), p.3.
- 215) Cfr. S.C., pp.138.147.151.155, p.e.; y,más adelante, c.VII.
- 216) Cfr. ZUBIRI (1962),p.4.
- 217) Cfr. más adelante C.VII.
- 218) Estaría en contradicción con "positivismo fenomenológico".
- 219) S.C., p.143.
- 220) Cfr. nota (192); para el pensamiento de De Waelhens, ver DE WAELEHENS (1967), pp.384ss.
- 221) SARTRE (1961), p.363.
- 222) S.C., pp.114-138.
- 223) Y por eso cita a Etienne y Gaucière: "... Rimbaud... a vu (lo escrito en negrita es de M.P.) les choses en soi, les fleurs en soi" (S.nS., p.146 nota (1). Pero lo concreto de la forma tiene otra dimensión: "elle conçoit d'une manière neuve la connaissance psychologique qui... consiste... à les (ensembles typiques) épouser et à les comprendre en les revivant" (S.nS., pp.150s), de manera que los conjuntos típicos son "existence comme chose" "existence comme conscience" (Ibid.).
- 224) "Les sciences de l'homme... sont métaphysiques ou transnaturelles en ce sens qu'elles nous font redécouvrir, avec la structure et la compréhension des structures, une dimension d'être... que l'homme oublie dans l'attitude... naturelle" (S.nS., p.162).
- 225) S.nS.,p.165.
- 226) Así lo pone de manifiesto L.M. REGIS, L'Odissee de la métaphysique, París, 1949.

- 227) FERRATER MORA (1963-1964).
- 228) "Il y aurait évidemment lieu de décrire précisément le passage de la foi perceptive à la vérité explicite telle qu'on la rencontre au niveau du langage, du concept et du monde culturel..." (S.nS., p.165 nota (1). Sobre la palabra ya habla en P.P., p.e., pp.209. En el C.X se verá de nuevo este tema.
- 229) Cfr. S.C., p.133.
- 230) TRAN DUC THAO (1971), pp.282.
- 230 bis) SCHELER (1941-42), vol.2, p.161s.
- 231) CHEVALIER (1959), p.6.
- 232) P.P., p.XVI.
- 233) P.P., p.2.
- 234) P.P., pp.I-XVI; E.P., pp.241-287; S.nS., pp.15ss. 45ss. 109ss.123ss. 145ss.
- 235) A.D., pp.273-313; F.L., pp.63-70; Cfr. S.nS., pp.109ss. 173ss.
- 226) "... la notion nouvelle (comportement) ne pouvait recevoir son statut philosophique que si l'on abandonnait la pensée causale ou mécanique pour la pensée dialectique" (S.C., p.3, en nota (2) que viene de p. anterior).
- 237) S.C., pp.48s.; cfr. p.36.
- 238) S.C., pp. 161.163.
- 239) S.C., p.199.
- 240) S.C., pp.163; cfr. pp.174s.183 etc.
- 241) S.C., p.10.
- 242) Ibid.
- 243) S.C., p.19.
- 244) S.C., pp.40ss.
- 245) S.C., p.23.
- 246) S.C., p.49; cfr. p.164.
- 247) S.C., p.20 en nota (1); cfr. pp.175.199.
- 248) S.C., pp.174s.199.
- 249) S.C., p.241.
- 250) Ibid.; cfr. p.240.
- 251) Prácticamente en todas las pp. de P.P., para no alargar indefinidamente su lista.
- 252) P.P. p.e., pp.VII, IX etc.
- 253) P.P., p.e., pp.I-XVI.
- 254) P.P., p.VII.
- 255) P.P., p.71.
- 256) Ver más adelante Caps. VII, VIII y 3 de Epílogo.

- 257) "Revenir aux choses mêmes, c'est revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours, et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la géographie à l'égard du paysage où nous avons d'abord appris ce que c'est qu'une forêt..." (P.P., p.III).
- 258) "Tout ce que je sais du monde, même par science, je le sais à partir d'une vue mienne ou d'une expérience du monde sans laquelle les symboles de la science ne voudraient rien dire... si nous voulions penser la science elle-même avec rigueur... il nous faut réveiller d'abord cette expérience... dont elle est l'expression seconde" (P.P., pp.IIs.).
- 259) "La vérité n'"habite" pas seulement l'"homme intérieur"... Quand je reviens à moi... du dogmatisme de la science, je trouve non pas un foyer de vérité intrinsèque, mais un sujet voué au monde" (P.P., p.V).
- 260) S.H., p.15; P.P., p.III.
- 261) P.P., p.V y S.H., p.8.
- 262) "Seulement cette démarche indispensable... ne la transporte plus dans l'atmosphère raréfiée de l'introspection" (E.P., p.143). "Le premier acte philosophique serait... retrouver les phénomènes, la couche d'expérience vivante... réveiller la perception et... déjouer la ruse par laquelle elle se laisse oublier comme fait au profit de l'objet... et de la tradition rationnelle qu'elle fonde" (P.P., p.69).
- 263) Cfr. MARC (1949), p.e., pp.17ss.
- 264) "Illa quae sunt perfectissima in entibus, redeunt ad essentiam suam redditione completa" (De veritate, I, 9). M.P., por el contrario, dice: "Husserl en ce sens-là admet que le cogito ou la conscience n'est absolument pas comparable aux choses extérieures. Les choses extérieures apparaissent dans une expérience successive..., si au contraire la conscience était ainsi extérieure à elle-même, il n'y aurait pour elle aucune certitude et aucune science... Pour qu'un savoir soit possible, il faut que je ne sois pas coupé de moi-même et d'autrui" (S.H., p.24; cfr. p.25).
- 265) Así lo dice Sto. Tomás en De veritate, II, 2, ad2., aunque admite que "las formas que subsisten por sí mismas (espirituales) de tal manera se vierten sobre las otras cosas, perfeccionándolas... que permanecen en sí mismas por su naturaleza". Cfr. L. 15 del De causis.
- 266) ORTEGA Y GASSET (1913), p.78.
- 267) P.P., p.VI; cfr. nota (262).
- 268) "Le cogito (lo escrito en negrita es de M.P.) doit me découvrir en situation, et c'est à cette condition seulement que la subjectivité transcendente pourra... être une intersubjectivité" (P.P., p.VII).
- 269) Como dice Ortega (1913), p.78.
- 270) Cfr. P.P., pp.VIIa.
- 271) "Mais il est clair que l'essence n'est pas ici le but, qu'elle est un moyen, que notre engagement effectif dans le monde est justement

ce qu'il faut comprendre et amener au concept et polarise toutes nos fixations conceptuelles" (P.P., p.IX).

272) P.P., p.X.

273) Cfr. MARIAS (1973), vol.2, p.188.

274) "Dans le silence de la conscience originaire, on voit apparaître non seulement ce que veulent dire les mots, mais encore ce que veulent dire les choses, le noyau de signification primaire autour duquel s'organisent les actes de dénomination et d'expression" (P.R, p.X).

275) "La réduction eidétique c'est au contraire la résolution de faire apparaître le monde tel qu'il est avant tout retour sur nous-mêmes... La méthode eidétique est celle d'un positivisme phénoménologique qui fonde le possible sur le réel" (P.P., pp. Xss.).

276) "... la réflexion radicale est conscience de sa propre dépendance à l'égard d'une vie irréfléchie qui est sa situation initiale, constante et finale" (P.P., p.IX).

277) "La phénoménologie, comme explicitation du monde, repose sur elle-même ou encore se fonde elle-même" (P.P.,p.XVI).

278) ABBAGNANO (1971),p.11.

279) Ibid., p.23.

280) P.P., p.195.

281) ROSSI (1971), pp.208s.

282) P.P., p.201.

283) P.P., p.202.

284) ROSSI (1971), pp.198s.

285) Ibid., pp.199s.

286) Cfr. nota (275).

287) "... cette dialectique de l'Ego et de l'Alter ne sont possibles que si... sont définis par leur situation et non libérés de toute inherence... nous ne pouvons pas soumettre au regard philosophique notre perception du monde sans cesser de faire un avec cette thèse du monde" (P.P., pp.VII.IX.).

288) HEGEL (1907), pp.346ss.; cfr. ROSSI (1971),p.211.

289) A.D., pp.306s.

290) A.D., p.273.

291) Cfr., p.e., S.C., pp.13.48.174.

292) P.P., p.VII.

293) A.D., p.273.

294) A.D., p.274.

295) "Nuestra finalidad consistía en pasar a la aparición del hombre y del cuerpo humano en la naturaleza. Si el devenir de la vida es un "fenómeno", vale decir, si es reconstruido por nosotros a partir de nuestra propia vida, entonces la vida no puede derivarse de él

como el efecto de la causa. Por lo demás (y esta es la diferencia entre una fenomenología y un idealismo), no es simplemente objeto (lo escrito en negrita es de M.P.) para una conciencia (lo escrito en negrita es de M.P.)".F.L.,pp.173s.

- 296) Ver más adelante, notas (315),(323) de este cap.
- 297) cfr. nota (146) del c.I.
- 298) S.C., p.2; cfr. nota (125).
- 299) DE BEAUVOIR (1963), p.9. Luego dice que es "parcial": "podría suponerse que sabe interpretar sin prejuicios un texto y citarlo sin mutilaciones" (Ibid.,p.8).
- 300) E.P., p.253.
- 301) S.C., p.5.
- 302) S.C., pp.7s.
- 303) S.C., p.8.
- 304) "On ne réfute pas le finalisme en ignorant les faits dont il tire argument, mais en les comprenant mieux que lui" (S.C., p.26)
- 305) S.C., p.26.
- 306) S.C., p.55.
- 307) S.C., p.57.
- 308) S.C., pp.57s.
- 309) S.C., p.60; cfr. pp.63s.
- 319) S.C., p.60; cfr. p.64.
- 311) Ibid., p.60.
- 312) S.C., pp.103.111.112.
- 313) S.C., pp. 105.109.111.
- 314) S.C., p.141.
- 315) Así, tras hacer una exposición crítica del análisis del desarrollo perceptivo según Pavlov (S.C., pp.54-64), expone y critica "el paralelismo funcional o estructural" de Piéron (Ibid., pp.81ss.91.97), hace un resumen de ambas que, inicialmente, le sirve de trampolín para la exposición de aspectos fundamentales de su propia teoría (102ss. y especialmente, p.100). Desde otro punto de vista pone de manifiesto que ni el innatismo ni el empirismo muestran las estructuras fundamentales de la conciencia (pp.184ss); tampoco lo hacen el "a priori" o el "a posteriori" kantianos (p.185). Por ello dice que es preciso buscar la "emergencia de una significación indescomponible", una unidad de sentido irreductible" (p.185). Según Merleau a la base hay una conciencia como red de intenciones significativas, claras en sí o sólo vivenciadas más que conocidas que asume las diferentes actividades que la conciencia pueda tener según las distintas teorías: "la conciencia se escinde en actos de conciencia de diferentes tipos, la conciencia tiene muchas maneras de apuntar a un objeto y tiene en sí misma diferentes clases de intenciones" (Ibid., p.187).
Del mismo modo, hablando de la conciencia, de la percepción o del trabajo y de la relación entre ellos, (pp.117-191), expone

la teoría de Bergson (pp.76ss.) y la postura de Brunschwig (p.177); rechaza la noción bergsoniana de hábito y la "fonction du réel" de Janet (p.176), califica de puramente exterior la relación entre conciencia del contenido y conciencia de la acción (p.177), rechaza la conciencia entendida sólo como conocimiento que pueda tener de sí misma y, después de señalar que se ha elaborado arbitrariamente una construcción de la percepción sin poder enumerar los caracteres descriptivos de la misma (p.179), elige un camino previo: describe la percepción y descubre que sus caracteres descriptivos obligan a pensar la conciencia como estructura (p.179). De manera parecida procede, como veremos en capítulo especial, cuando estudia la Gestalt.

316) P.P., p.57.

317) P.P., pp.66s.

318) P.P., p.65.

319) Ibid.

320) P.P., p.66.

321) P.P., p.68.

322) P.P., pp.68s.

323) P.P., p.77; cfr. pp.71.73. De manera parecida procede en otros casos. Así, por ejemplo, al analizar el miembro fantasma pone de manifiesto que no basta una teoría fisiológica (P.P., pp.90s.) ni una teoría psicológica (pp.97ss.) ni una teoría mixta: en el enfrentamiento de estas posturas (pp.91ss.) busca una que dé sentido parcial a cada una de ellas en cuanto tienen apoyo en los presupuestos que ambas desconocen y que Merleau desvela: el carácter de "ser-al-mundo" del cuerpo y del miembro fantasma.

Al estudiar el organismo sigue igual sistema: su estudio fisiológico supera los presupuestos fisiológicos y, en cierto modo, anuncia el punto de vista antitético (pp. 105ss.), pero en ambos subyacen los rasgos importantes de su teoría: el esquema corporal pone de manifiesto que los intentos asociacionistas (pp.114-116) presuponen que estas asociaciones se regulan por una ley única (p.115); la visión gestáltica del problema supera la noción de forma (p.116) expresando en última instancia que mi cuerpo es "ser-al-mundo" (p. 117).

Frente a los trastornos sensoriales de Schneider falla la explicación causal (p.139) y, aunque hay que recurrir a la reconstrucción del síntoma central (p.140) como razón, no como causa, es a condición de que la pluralidad de experiencias y de que el flujo variable de las impresiones se asienten "en un invariante que dé razón de todo ello y ponga en forma la materia de la experiencia" (p.141): la sexualidad no es sólo automatismo ni pura representación sino un mundo original sexual (pp.182s.).

Para entender la palabra no basta una actitud intelectualista ni empirista entendida como antítesis (pp.205-206.209) sino que, coincidiendo parcialmente ambas (p.205), la solución está en una base: la palabra tiene sentido (pp.205s.; cfr. pp.188.192s.).

Ni el empirismo ni el intelectualismo resuelven el problema de la sensación (pp.240s.): ambos ignoran al sujeto percipiente (p.241). En la teoría de los sentidos ocurre lo mismo: ni las ideas ni los hechos aportados por el intelectualismo y el empirismo



(pp.251ss.) son suficientes y hay que recogerlos en una reflexión radical que abarque y sostenga toda la experiencia (p.253). La percepción del movimiento, con planteamiento lógico (pp.309.316s.321) o psicológico (pp.313.315.317.320), queda sin solucionar porque, siendo ambos planteamientos parcialmente verdaderos como tesis y antítesis (p.315), es preciso recoger el acto más secreto, hay que reconocer una conciencia no tética con la que podemos admitir el movimiento descubierto por el psicólogo sin que la lógica lo destruya. Este mismo procedimiento podría exponerse a propósito del espacio antropológico (pp.332-335), de la alucinación (pp.385-397) etc.

- 324) S.H., pp.18-22.
- 325) S.H., pp.15.17s.
- 326) S.H., pp.22s.
- 327) S.H., p.23; cfr. p.32.
- 328) S.H., p.24
- 329) S.H., pp.25.27.28.
- 330) S.H., pp.29-31.
- 331) S.H., pp.36s.
- 332) S.H., p.56. Y lo mismo ocurre con V.I. como indirectamente se verá.
- 333) TOVAR (1956), p.105.
- 334) S.nS., p.237; cfr. pp.224.236.
- 335) Bull. Soc. fr. Philosoph., "Le primat de la perception et ses conséquences", 41 (1947), p.151.
- 336) NIEL (1956).
- 337) A.D., p.275; cfr. p.274.
- 338) AUBESQUE (1956), pp.331s.
- 339) Ibid.

CAPITULO TERCERO

LA PSICOLOGIA DE MERLEAU-PONTY

& 1

LA PSICOLOGIA COMO MEDIO O COMO FIN

En el capítulo primero se ha visto cómo los psicólogos acceden a planteamientos específicamente filosóficos desde cuestiones estrictamente psicológicas.

El interés de MERLEAU estriba precisamente en que su procedimiento es adecuadamente el opuesto.

"La estructura del comportamiento" empieza una cuestión claramente filosófica: comprender las relaciones entre la conciencia y la naturaleza, entendidas en aquel tiempo como regiones del ser; trata de dilucidar la naturaleza de ambas y sus respectivas relaciones a través de la noción neutra de comportamiento (1). La heterodoxia psicológica de este planteamiento es clara para el "manifiesto" y para "la psicología conductista" de WATSON. Pero MERLEAU va más lejos y pone en duda la "neutralidad" filosófica de la noción de comportamiento; opina, en contra de TILQUIN, que el mismo WATSON "tenía a la vista, cuando hablaba de comportamiento, lo que otros han llamado existencia: la nueva noción de comportamiento sólo podía recibir un estatuto filosófico abandonando

el pensamiento causal o mecánico por el pensamiento dialéctico" (2).

"La estructura del comportamiento", pues, trata de dar una solución filosófica a una noción aparentemente neutra pero que en realidad tiene un determinado estatuto filosófico.

En la "Fenomenología de la percepción" ocurre otro tanto. Su trabajo no es puramente psicológico ni aun cuando trata temas que pudieran considerarse específicamente psicológicos: "Ahora bien, incluso cuando sólo hacemos psicología, cuando tratamos de comprender en una reflexión directa y sin la ayuda de las concordancias variadas del pensamiento inductivo lo que es un movimiento o un círculo percibido, sólo podemos aclarar el hecho singular haciéndolo variar por la imaginación y fijando con el pensamiento el invariante de esta experiencia mental, sólo podemos penetrar lo individual por el procedimiento bastardo del ejemplo, esto es, despojándolo de su facticidad. De esta manera la cuestión es saber si el pensamiento puede alguna vez dejar de ser completamente inductivo y si puede asimilarse una experiencia cualquiera hasta el punto de recoger y poseer toda su textura. Una filosofía llega a ser transcendental... considerándose a sí misma como problema..., reconociendo como el problema filosófico fundamental esa presunción (postular la explicitación total del saber) de la razón. He aquí por qué debíamos empezar por la psicología una investigación sobre la percepción". Y para redondear la afirmación, dice inmediatamente: si no se empieza con un estudio psicológico, no se puede comprender "todo el sentido del problema transcendental puesto que no hubiéramos seguido metódicamente los pasos que a él lleva la actitud natural" (3). En realidad, al margen de la cuestión conocimiento de lo individual-conocimiento de lo universal, hace de la psicología un medio y de la filosofía un fin.

Procede de manera parecida en lo relativo al método. El método

psicológico es importante en psicología; pero, si se le despoja del psicologismo, es un método filosófico. No se puede ni prescindir de la psicología ni quedarse sólo en ella: "Sin embargo no podíamos comenzar la descripción psicológica sin hacer entrever que, una vez purificada de todo psicologismo, puede llegar a ser un método filosófico. Para despertar la experiencia perceptiva enterrada bajo sus propios resultados, no hubiera bastado presentar descripciones que podían ser incomprendidas; era preciso fijar por medio de referencias y de anticipaciones filosóficas el punto de vista desde el que podían parecer verdaderas. De esta forma no podíamos comenzar sin la psicología y no podíamos comenzar solamente con la psicología. La experiencia anticipa una filosofía de la misma manera que la filosofía no es más que una experiencia dilucidada" (4).

En realidad, MERLEAU plantea expresamente y sin miedos las implicaciones filosóficas, iniciales y terminales, que toda psicología comporta. Porque, avezado a la dialéctica, está convencido de que la decisión de no tener una filosofía es ya una filosofía. Consecuente con esta postura, y con la visión de lo más medular aportada por la distancia en el tiempo, dirá después que en "La estructura del comportamiento" ha estudiado "las relaciones entre el organismo perceptor y el medio inspirándose en la psicología y en la fisiología" (5).

Y por si no hubiera quedado suficientemente clara su postura vuelve a confirmarla: "lo que podía considerarse como psicología (Ph.P.), es en realidad ontología" (6). Y por ello dice que hay que explicitar como ontológicos los resultados de la "fenomenología de la percepción" (7).

En resumen, pues, MERLEAU es un filósofo que hace su filosofía en los terrenos de la psicología. Veamos, pues, cuál es su postura ante

ésta desde su visión filosófica. Antes vimos acceder a los psicólogos a temas de filosofía desde la psicología; veamos ahora la postura ante la psicología del filósofo, en su origen y en su fin, que se inspira en la psicología y no puede hacer filosofía sin psicología ni atenerse exclusivamente a ésta.

& 2

EL TEMA DE LA PSICOLOGÍA

Por lo pronto MERLEAU se opone claramente a que la psicología tenga la competencia exclusiva en los contenidos o procesos psicológicos sin que sea posible entrar en el análisis de esos procesos o contenidos que obligan a concebir la estructura de la conciencia: "La tarea del análisis psicológico y la del análisis trascendental no son, pues, distintos por lo menos si la psicología no ha de ser una anotación ciega "de los acontecimientos psíquicos" para llegar a ser una descripción de su sentido. Pero es verdad que la psicología no lleva hasta el fin la explicitación de la experiencia porque acepta como algo que cae por su propio peso las nociones en las que la actitud natural encierra todo un saber sedimentado y que se ha hecho oscuro" (8).

Reclama por tanto una psicología completa, en contra de SARTRE (9), porque no se puede limitar a una anotación de resultados; aunque no sean falsos, éstos no son completos en su sentido: la génesis psicológica plantea problemas trascendentales (10). Es decir, se mueve fundamentalmente en la misma necesidad que hemos visto delineada en los planteamientos que hace la psicología contemporánea.

El carácter incompleto, o los miedos o falsos problemas que algunos psicólogos sienten al plantearse el tema entero de la psicología, tie-

ne su origen en el pseudocartesianismo de muchos psicólogos (11) en virtud del cual se sitúan, desde el primer momento de su trabajo psicológico, en el mundo ya hecho y constituido del Descartes de la "Dióptrica", del "Tratado de las pasiones". Sin embargo, el verdadero cartesianismo, "el movimiento inicial de DESCARTES era abandonar las cosas extramentales que el realismo filosófico había introducido para volver a un inventario, a una descripción de la experiencia humana sin presuponer nada que la explique desde fuera... Por encima de las explicaciones causales que hacen aparecer la percepción como un efecto de la naturaleza, DESCARTES busca su estructura interior, explicita su sentido, resalta los motivos que aseguran a la conciencia ingenua su acceso a las "cosas" y que, por ejemplo, capta en un trozo de cera un ser sólido más allá de sus apariencias transitorias" (12).

Pero la psicología no es completa por el mero hecho de aceptar un realismo mentalista o psíquico. La psicología completa debe cuestionar el realismo en general: "de esta manera no se sale del debate clásico entre "mentalistas" y "materialistas". La negación del realismo materialista no parece posible más que en beneficio del realismo mentalista, y al revés. No se ve, desde que se toma el comportamiento "en su unidad" y en su sentido humano, que ya no se tiene entre manos una realidad material ni tampoco, por otra parte, una realidad psíquica, sino un conjunto significativo o una estructura que no pertenece como algo propio ni al mundo exterior ni a la vida interior. Habría que cuestionar el realismo en general" (13).

MERLEAU se opone, pues, a hacer del comportamiento o de sus ingredientes, un "metaxy", como ya pedía PLATON en el capítulo anterior. El comportamiento no es una substancia ni una encarnación; es una estructura.

Desde esta psicología estructural, se puede hacer una introspección de la estructura comportamental sin darle privilegios a la introspección (14) y sin negarla (13). Este es el problema de algunas psicologías incompletas: al negar la introspección empiezan por situar su objeto en el mundo y lo hacen un fragmento extenso; es una "cosa". De este modo el comportamiento queda oculto por esa cosa fisiológica que es el reflejo y la elaboración y formalización de los estímulos están envueltos y tapados por una teoría hecha de elementos fisiológicos: funcionamiento longitudinal y transversal del sistema nervioso (16).

El tema, pues, de la psicología no es un fragmento extenso ni un objeto exterior. Con ello se mantiene fiel al objetivo de "La estructura del comportamiento": comprender las relaciones de la conciencia y de la naturaleza (17). Y por ello rehusa aceptar la distinción entre psicología explicativa y psicología descriptiva de JASPERS: esta distinción deja pendiente el problema central de esas relaciones entre conciencia y naturaleza, a saber, cómo comprender que la conciencia se perciba o se manifieste insertada en una naturaleza (18).

No debe entenderse, sin embargo, que esta psicología completa es un método psicológico para estudiar los procesos psicológicos. En este caso las relaciones conciencia-naturaleza estarían sólo de parte del que los estudia y esos procesos seguirían siendo un mecanismo psicofisiológico: "las tomas de posición afectivas y prácticas del sujeto viviente ante el mundo eran reabsorbidas en un mecanismo psico-fisiológico" (19). Esto es hacer de esas tomas un "metaxy" que es inaceptable porque, de esta manera, se hace o se integra lo psíquico en el "en-sí" hasta que ya no haya más "para-sí" verdadero que el pensamiento del sabio que estudia el comportamiento del sujeto y, por tanto, solamente este pensamiento tiene un lugar en el sistema conciencia-naturaleza (20).

Para MERLEAU-PONTY no resultaría digna de extrañeza la extrañeza del experimentalista FRAISSE cuando oyó decir a SKINNER que se iba a dedicar a su vida interior después de su jubilación universitaria (21). No se trata de dar una primacía a la introspección con tal falta de extrañeza. Unicamente se trata de admitir el tema de la psicología. Y el tema de la psicología para MERLEAU está en que, sin retornar a la introspección y a los datos inmediatos de la conciencia de BERGSON, hay que transformar esa introspección y esos datos de la conciencia y hay que aceptar que la conducta ajena y la propia experiencia de sí y del mundo son una estructura en la que los datos se ponen a tener sentido y a significar (22).

Así, pues, el tema de la psicología completa son las relaciones de la conciencia y de la naturaleza, pero no al estilo con que procede el físico cuando explora el mundo (23), ni ateniéndose al sentido común (24), sino en la convicción de que la psicología siempre está llamada a la constitución del mundo pues la psicología siempre se supera a sí misma: "La conciencia como tema de estudio ofrece la particularidad de no poder analizarse, ni incluso de una manera ingenua, más que sobrepasando los postulados del sentido común. Si, por ejemplo, uno se propone hacer una psicología positiva de la percepción, aún admitiendo que la conciencia está encerrada en el cuerpo y sufre a través suyo la acción de un mundo en sí, se ve uno llevado a describir el objeto y el mundo tal como aparecen a la conciencia y, de esta manera, se ve obligado a preguntarse si ese mundo inmediatamente presente... es también el único del que se puede hablar. Una psicología siempre está avocada al problema de la constitución del mundo. Una vez comenzada, la reflexión psicológica se supera a sí misma" (25).

De esta manera el tema de la psicología no es un comportamien-

to entendido como encarnación intermedia y cosificada sino entendido como estructura relacional de quien se comporta ante algo en el contexto en que este algo se encuentre.

Esta acepción de la psicología, sin primar la introspección cosificante (26), no equivale a la postura de la psicología clásica que se instalaba "en un mundo universal que reprimía tanto la experiencia de otro como la experiencia de sí mismo" (27). El psicólogo, muy al contrario de esta postura, debe comportarse como un psiquismo que habla de psiquismo siendo él todo aquello de lo que habla (28). Por eso, hacer psicología equivale a "encontrar necesariamente, por encima del pensamiento objetivo que se mueve entre cosas completamente hechas, una primera abertura a las cosas sin la que no hay pensamiento objetivo. El psicólogo no puede dejar de volverse a descubrir como experiencia, es decir, como presencia sin distancias del pasado del mundo, del cuerpo y del otro en el mismo momento en que quería percibirse como un objeto entre los objetos" (29).

El tema pues de la psicología es la estructura relacional cuerpo-mundo-los-otros, incluida la dimensión pasado-presente, pero comprendiendo el pensamiento abstracto y universal y los niveles previos a la intelección (30). Lo psíquico no es un hecho padecido o visto; es un hecho asumido: "ser una conciencia o más bien ser una experiencia -subraya el mismo MERLEAU- es comunicar interiormente con el mundo, con el cuerpo y con los otros, estar con ellos en lugar de estar junto a ellos" (31). El tema de la psicología es el sentido y la significación de esta estructura.

Por otra parte, dice, en "La estructura del comportamiento", que el tema de la psicología es una estructura intencional sin que deba entenderse en sentido kantiano: "La "cosa" natural, el organismo, el

comportamiento de otro y el mío sólo existen por su sentido, pero el sentido que brota en ellos no es todavía un objeto kantiano, la vida intencional que los constituye no es aún representación, la "comprensión" que da acceso a ellos no es todavía una intelección" (32).

Por tanto, se impone encontrar el método psicológico que capte el sentido y la inteligibilidad de esa estructura intencional. MERLEAU dice que este es precisamente el procedimiento de los psicólogos cuando estudian la percepción de profundidad aunque, en realidad, eludan su misión: "Pero el psicólogo rehuye esta tarea: cuando reconoce que el tamaño aparente y que la convergencia no están presentes en la percepción misma como hechos objetivos, nos retrotrae a la descripción pura de los fenómenos previos al mundo objetivo, nos hace entrever la profundidad vivida fuera de toda geometría. Entonces es cuando interrumpe la descripción para volver a situarse en el mundo y derivar la organización de la profundidad de una cadena de hechos objetivos. ¿Puede limitarse así la descripción y, una vez que se ha reconocido el orden fenomenal como un orden original, puede remitirse la producción de la profundidad fenomenal a una alquimia cerebral cuya experiencia sólo registrará el resultado?" (33).

Por eso no piensa que el método de la psicología pueda ser el positivo según el modelo behaviorista: "una de dos: o bien se rehusa con el behaviorismo todo sentido a la palabra experiencia y se trata de construir la percepción como un producto del mundo de la ciencia, o bien se admite que también la experiencia nos da acceso al ser y entonces no se la puede tratar como un subproducto del ser. O la experiencia no es nada o es necesario que sea total" (34).

Para MERLEAU experiencia no es sinónimo de experiencia positiva. La experiencia es más. La tarea de la metodología positiva será ensan-

char los cauces de sus procedimientos operacionales o admitir que su operacionabilidad positiva no recoge un mundo -el fenomenal- que su procedimiento positivo ha dejado entrever. Pero no le es lícito, metodológicamente, negar lo que su método descubre aunque no lo pueda verificar de una manera adecuada.

Esta postura es tan clara para MERLEAU que, aunque el psicólogo no lo reconozca (35), cuando el experimentalista descubre el fenómeno PHI de WERTHEIMER (36), cuando habla de un "fenómeno psíquico", y se presentan como objetivos el color o la forma con un carácter dinámico y no estático, el experimentalista quiere en el fondo decir en estos casos (37) "que la percepción del movimiento no es segunda en relación con la percepción del móvil, que no se tiene una percepción del móvil primero aquí y luego allí y, enseguida, una identificación que vinculara estas posiciones en la sucesión". "... cuando el psicólogo habla del movimiento como de un fenómeno que abarca de salida al punto A y al punto de llegada B, (AB), él no quiere decir que no hay ningún sujeto del movimiento; quiere decir que en ningún caso el sujeto del movimiento es un objeto A dado primeramente como presente en su lugar y con carácter estático: en tanto en cuanto hay movimiento, el móvil es cogido dentro del movimiento. El psicólogo aceptará sin duda que en todo movimiento hay al menos "algo que se mueve", si es que no hay un móvil, con tal de que no se confunda "algo que se mueve" con las figuras estáticas que se pueden obtener parando el movimiento..." (38).

" De la misma manera hay que proceder, dice, con las afirmaciones del lógico: por principio sólo reconoce una conciencia tética; pero esta postura es incomprensible si no admite una capa fenomenal que subyace: "El lógico no tendría nada en qué pensar, ni incluso una apariencia de movimiento, si no hubiera en él un movimiento previo al mundo objetivo

que sea la fuente de todas nuestras afirmaciones relativas al movimiento, si no hubiera fenómenos previos al ser que se pueda reconocer e identificar, y del que se pueda hablar; en una palabra, que tengan un sentido aunque no estén todavía tematizados" (39).

El tema de la psicología debe recoger, pues, ese sentido original, fenomenal que es previo al objeto tematizado recogido por la metodología positiva dado que este mismo proceder positivo descubre esa capa previa que es la fuente de todas las afirmaciones y operacionalizaciones que constituyen su esencia metodológica. El procedimiento para obtener este método es, indudablemente, un reto, especialmente para el método positivo.

Pero en todo caso, deja claro que el tema a estudiar por la psicología es la estructura relacional cuerpo-pre-objeto-objeto-mundo sin que deba atenerse a la conciencia o a lo que haya de conciencia en esta estructura relacional y cualquiera sea el alcance de esta conciencia, pues ésta abarca ese "medio que sirve de fondo a todo acto de conciencia" (40).

MERLEAU hace unas afirmaciones que será preciso desarrollar. Habrá que ver si "la capa fenomenal" es, como dice FRAISSE, la "experiencia inmediata" (41) y habrá que sopesar hasta qué punto es legítimo ponerla en duda como, según el mismo FRAISSE, hace la psicología científica (42). Habrá que ver si para MERLEAU basta un behaviorismo subjetivo que reintegre un sujeto aprehendido.

Posiblemente el reto que MERLEAU plantea a la psicología científica desde la estructura intencional pretemática cuerpo-mundo-los-otros es que trata de obtener relaciones entre los hechos, incluidos los de la experiencia inmediata, de manera que nuestras actitudes conscientes, en lugar de ser más reveladoras de los mecanismos de defensa que de nues-

tras motivaciones profundas", como dice FRAISSE, revelen ese "medio que sirve de fondo a todo acto de conciencia", tal como reclama MERLEAU.

Esta sería la tarea que MERLEAU quiere para la psicología científica. Y debe saberlo, al menos como ideal a conseguir, so pena de aceptar que la psicología científica, el psicoanálisis, la psicofisiología y la psicología completa que MERLEAU pide, tengan un destino distanciado en el tema de la psicología (42); debe serlo si se acepta que la psicología científica no puede recuperar ni los datos que ella misma descubre en sus operacionalizaciones ni los datos aportados por otras psicologías. Pero, en este caso, se prescindiría de la convergencia en psicología hacia su unidad, advertida en el capítulo primero; se descartaría que todas las psicologías caminan hacia "una psicología"; se dejaría de intentar una psicología completa.

& 3

PSICOLOGIA Y FISILOGIA

Para COLLE la conducta estudiada por los psicólogos es un subproducto de la actividad cerebral (43). Para FRAISSE, en cambio, aunque es preciso estudiar simultáneamente neurofisiología y conducta prescindiendo del reduccionismo de una a otra, "no hay conocimiento exhaustivo sin tener en cuenta uno y otro método, pero compruebo -dice- que se puede hacer psicología, y muy buena, haciendo prácticamente caso omiso de la neurofisiología"(44).

Así opinaban dos grandes especialistas en el "Symposium" de psicología científica en lengua francesa el año 1968. Veamos, en este contexto insinuado por FRAISSE y COLLE, cuál es la postura de MERLEAU en el tema fisiología-psicología.

En primer lugar, "hay que volver a poner de acuerdo la explicación fisiológica y la descripción psicológica" (45). Esta breve frase basta para ver que no admite el reduccionismo. Pero su alcance es mayor. MERLEAU se inspira en la psicología y en la fisiología. Pues bien, basándose en el análisis del reflejo de BABINSKI, concluye: "Se impone pues un nuevo género de análisis, basado en el sentido biológico de los comportamientos, a la vez a la psicología y a la fisiología. La intervención de las influencias cerebrales tendría como efecto reorganizar el comportamiento, elevarlo a un nivel superior de adaptación y de vida y no solamente asociar y disociar dispositivos preestablecidos... Ahora bien, de una manera general la aparición de la razón, la aparición del sistema nervioso superior transforma las partes mismas del comportamiento que dependen del cerebro medio y que parecen las más instintivas. Es imposible un dualismo de simple subordinación" (46).

Por tanto psicología y fisiología no se oponen: ambas tienen en común el sentido biológico. ¿Cabe entonces esperar que si este sentido es predominantemente psicológico o fisiológico se trate de psicología o de fisiología?. Por de pronto ha dicho que no hay subordinación de una a otra.

Desde este principio, sentado al estudiar el comportamiento reflejo, se hacen comprensibles afirmaciones quizás más tajantes cuando habla de comportamientos superiores. Por supuesto, no admite un análisis que haga la descomposición del todo en partes reales. Pero, además, desestima un paralelismo funcional o estructural en el que haya lo fisiológico por un lado y lo psíquico por otro (47): "Se reconoce que la vida de la conciencia y la vida del organismo no están hechas de residuos de acontecimientos exteriores entre sí, se reconoce que ambas, psicología y fisiología, buscan los modos de organización del comportamiento y los grados de su integración; una, para describirla y la otra, para asignarle

su soporte corporal" (48).

Esto no quiere decir, y lo afirma expresamente (49), que la descripción psicológica se fundamente en un substrato fisiológico como si de su base se tratara o que entre ambas haya un paralelismo. Esta interpretación sería un mal camino para encontrar los modos de organización y los grados de integración del comportamiento. Por ello, cuando quiere afirmar en forma positiva la doctrina que sirve para criticar, en negativo, el elementalismo psicológico o fisiológico, se pregunta si cabe esperar que se encuentre el substrato fisiológico de lo psíquico y si se puede esperar que a cada "idea" psíquica corresponda una "idea" fisiológica. No lo pensamos, dice.

Por el contrario, esta falta de correspondencia en lo psíquico y lo fisiológico la fundamenta debidamente: "Un conjunto de huellas cerebrales no podría dar una figura a las relaciones de conciencia que intervienen en el fenómeno del miembro fantasma" (50). Por ello busca cómo se engarzan mutuamente: "Es necesario pues comprender cómo los determinantes psíquicos y las condiciones fisiológicas se engranan entre sí: no es concebible cómo el miembro fantasma, si depende de condiciones fisiológicas y por esta razón es efecto de una causalidad en tercera persona, puede por otra parte -subraya MERLEAU- depender de la historia personal del enfermo, de sus recuerdos, de sus emociones o de sus voluntades. Pues, para que las dos series de condiciones puedan determinar conjuntamente el fenómeno, les sería necesario, de la misma manera que dos componentes determinan una resultante, un mismo punto de aplicación o un terreno común; y no se ve cuál podría ser el terreno común a "hechos fisiológicos" que están en el espacio y a "hechos psíquicos" que no están en ninguna parte..." (51).

Antes hablaba "del medio"; ahora, de "terreno común" o de un "mismo punto de apoyo" para ambos. Pues bien, el miembro fantasma, en

el que se da una actitud global de la existencia en el rechazo de la deficiencia de un miembro y, para realizarse, tiene necesidad de esa modalidad tan especial como es un circuito sensorimotor (52), da ocasión a MERLEAU para definir de una manera nueva lo fisiológico y lo psíquico: "Lo que nos permite vincular lo uno con lo otro, lo "fisiológico" y lo "psíquico", es que, reintegrados en la existencia, ya no se distinguen entre sí como el orden del en sí y el orden para sí y que ambos están orientados hacia un polo intencional o hacia un mundo" (53). Es decir, fisiología y psiquismo son intencionales (54).

Este es el nuevo "modo de pensar" que los hechos estudiados en el reflejo imponían a la biología y a la psicología: la orientación. La biología y la fisiología no son cosas sino formas orientadas percibidas como tales. El análisis de la categoría forma profundizará este tema. ¿La orientación y la finalidad de la fisiología suponen que son conciencia? Si se percibe esa orientación y finalidad y ellas son conciencia, una modalidad de conciencia, habrá que ensanchar la idea de conciencia. Con razón dice MERLEAU que, ampliaciones quizás indebidas aparte, este es el gran mérito de FREUD cuando reintegra la sexualidad a lo psíquico (55), a lo humano, cuando anteriormente se la entendía de una manera puramente corporal.

Por todo ello MERLEAU afirma sin ambages: "Lo que hemos encontrado en el cuerpo es la existencia acercándonos al cuerpo por una primera vía de acceso, el de la fisiología. Por tanto nos está permitido recortar y precisar este primer resultado interrogando ahora a la existencia misma, es decir, dirigiéndonos a la psicología" (56). El cuerpo es existencia. Y los animales son existencia. Y por ello recuerda: "De hecho los circuitos sensorimotores se delinear tanto más nítidamente cuanto más integradas son las existencias que se estudian; y el reflejo en estado puro apenas se encuentra en el hombre, que no solamente tiene un medio (Un-

welt) sino que tiene también un mundo "(Welt)" (57).

Es decir, la postura de TEPLOV, tal como lo cuenta ZAZZO, queda superada: la psicología animal no es tarea absurda; es necesaria (58) y por ello MERLEAU afirma: "Tampoco serviría de nada decir que el comportamiento "es consciente" y que nos revela, como si fuera su revés, un ser para sí oculto detrás del cuerpo visible. Los gestos del comportamiento, las intenciones que traza en el espacio alrededor del animal no apuntan hacia el mundo verdadero o hacia el ser puro, sino al ser-para-el-animal, es decir, un cierto medio característico de la especie; los gestos no dejan transparentar una conciencia, esto es, un ser cuya esencia total sea conocer, sino una cierta manera de tratar al mundo, de "ser-al-mundo" o de "existir" (59).

Esta es la determinación que da MERLEAU a la fisiología y a la psicología. No se da un paralelismo entre ambas sino la complementariedad existente entre lo abstracto y lo concreto (60). Y el alcance de estos términos, su complementariedad, está en que ambos pertenecen a una forma común: "La forma, en el sentido con que la hemos definido, posee propiedades originales en relación con las partes destacables en ella. Cada momento está determinado por el conjunto de las otras y su valor respectivo depende de un estado de equilibrio total cuya fórmula es un carácter intrínseco de la "forma"" (61).

Y si se cuestiona si la fisiología abarca a la psicología, recogiendo así el intercambio de posturas entre COLLE y FRAISSE, MERLEAU responde: primero, que unos y otros han de abandonar el "pensamiento realista": "cuando el psicólogo pide al fisiólogo una definición de la "sensación" por sus causas, decimos que encuentra en este terreno sus propias dificultades... Por su parte, el psicólogo ha de desprenderse del prejuicio realista que todas las ciencias piden prestado al sentido común y qué les molesta en su desarrollo" (62). En segundo lugar, dice

que no se puede pensar la fisiología sin servirse de la psicología y, como ambas tienen el carácter de forma, para no hacer de ellas algo "ideal", remite al análisis de la noción de forma (63). En todo caso, anuncia ya inmediatamente: "Lo que acabamos de decir sobre su substrato fisiológico no hace pues sino anticipar el examen directo de los comportamientos superiores y, si no hemos comenzado por ellos, es para mostrar que el llamado método fisiológico nos remite al comportamiento" (64).

En realidad, fisiología y psicología no son ciclos autónomos; son ciclos mutuamente implicados". "Considerábamos al principio la conciencia como una región del ser y como un tipo particular de comportamiento. Durante el análisis se la encuentra supuesta por todas partes como lugar de las ideas y por todas partes vinculada como integración de la existencia" (65).

Todo esto no conlleva, sin embargo, que la fisiología pierda su carácter autónomo. El análisis físico-químico y fisiológico es ilimitado. Pero esta fisiología estudiada por el fisiólogo tiene una vertiente que debe recoger el psicólogo: encontrar el sentido de la fisiología para la psicología: "la única manera para una cosa de actuar en un espíritu es ofrecerle un sentido, manifestarse a él, constituirse ante él en sus articulaciones inteligibles" (66).

Y, si se quiere buscar la relación fisiología-psicología en cada individuo, dice: "los análisis anteriores conducen al menos a una filosofía que trata toda realidad concebible como objeto de conciencia. Nos ha parecido que materia, vida y espíritu no podían ser definidos como tres órdenes de realidad o tres clases de ser, sino como tres planos de significación o tres formas de unidad" (67).

Fisiología y psicología son pues diferentes grados de integración: "puesto que lo físico, lo vital, el individuo psíquico no se distinguen más que como grados diferentes de integración, en la medida en

que el hombre se identifica por entero a la tercera dialéctica, esto es, en la medida en que no deja intervenir en sí mismo sistemas de conducta aislados, su alma y su cuerpo ya no se distinguen (68). Fisiología y Psicología no son, pues, dos substancias (69).

Esta es la misión de la psicología: buscar la relación intencional y el sentido de los tres niveles. Por eso FRAISSE tenía razón cuando decía que se podía hacer buena psicología prescindiendo de la neurofisiología. Pero es una psicología limitada a uno de esos niveles u órdenes de integración. Pero hacer una psicología completa es estudiar las relaciones de cada uno de los órdenes de integración con los otros y de todos ellos entre sí. Porque, en fin de cuentas, el tema de la fisiología es aceptar la estructura indescomponible de los comportamientos (70): las leyes de la reflexología son transformables por la psicofisiología y ésta, por las leyes de la psicología (71).

Así pues, el tema general de la psicología es estudiar la estructura indescomponible y unitaria del comportamiento si bien no es posible "explicar, como dicen, lo superior por lo inferior, ni tampoco, lo inferior por lo superior" (72). Ahora bien, la estructura del comportamiento no es ni cosa ni conciencia y esto lo hace opaco para la inteligencia (73); son, entonces, comprensibles los "miedos" a que ZAZZO aludía. Pero el comportamiento como estructura no ocupa un lugar en ninguno de esos órdenes (74).

El comportamiento como estructura es también conciencia. Pero ello no equivale a hacer el comportamiento sinónimo de "cogitaciones". El comportamiento animal es un argumento válido para esta afirmación (75). Pero la visión exclusivamente fisiológica del comportamiento es, por el contrario, una "abstracción" de todo lo que en él hay además de fisiología (76).

MERLEAU-PONTY ANTE EL PSICOANÁLISIS

Ya quedó apuntado que para MERLEAU era difícil, por no decir imposible, admitir la inteligibilidad de las adquisiciones psicoanalíticas en términos fisiológicos (77).

Sin embargo, la actitud de MERLEAU ante el freudismo ha de interpretarse correctamente. Se ha dicho de él que está libre de toda influencia predominante (78). En realidad él mismo nos ha dicho que la fenomenología está en marcha desde hace tiempo y que sus seguidores la encuentran en: HEGEL, KIERKEGAARD, MARX, NIETSCHE y en FREUD. Pero inmediatamente añade: "Un comentario filológico de los textos no daría nada: no encontramos en los textos más que lo que en ellos hemos puesto... Donde encontramos la unidad de la fenomenología y su verdadero sentido es en nosotros mismos" (78).

Es inútil, pues, esperar de M. PONTY una ortodoxia freudiana o, en general, psicoanalítica. Pero nos dice que el pensamiento freudiano pertenece a la historia del pensamiento occidental (80). Por ello, como ha dicho PONTALIS (81), no se desentiende del psicoanálisis: "De la misma manera que del psicoanálisis, tampoco puede uno desentenderse del materialismo histórico condenando las concepciones "reduccionistas" y el pensamiento causal en nombre de un método descriptivo y fenomenológico, pues no está más unido a las formulaciones "causales" que de él(llos) se hayan podido dar y de la misma manera que la fenomenología podría exponerse con otro lenguaje" (82).

A MERLEAU le interesa el psicoanálisis y, como ya se vió, el freudismo (83) está presente en todas sus obras principales.

En su crítica general del pensamiento causal habla MERLEAU del

psicoanálisis (84). Esta interpretación causalista del comportamiento no es aceptable para él. Pero los datos aportados y sus principales adquisiciones ahí están y MERLEAU los expresa al margen del causalismo: "Lo requerido por los hechos que FREUD describe con el nombre de represión, de complejo, de regresión o de resistencia, es solamente la posibilidad de una vida de conciencia fragmentada que no tiene en todos sus momentos una significación única. Este desfallecimiento que deja a una conducta parcial una apariencia de autonomía, recoge las actitudes estereotipadas y condiciona de esa manera la pretendida eficacia del complejo, le permite al mismo tiempo ser equívoco". "... el funcionamiento psíquico tal como lo ha descrito FREUD, los conflictos de fuerza y los mecanismos energéticos... sólo representarían, de una manera por otra parte muy aproximada, un comportamiento fragmentario, es decir, patológico" (85).

Esta interpretación y asunción crítica del psicoanálisis es conforme a la teoría estructural de MERLEAU. Para él FREUD hace una sinopsis de la vida anormal y tiene una concepción del hombre hecha de fragmentos de vida coexistentes que serían la base de la interpretación causal de la misma (86). Pero, en conformidad con su estructuralismo, no puede conceder la menor posibilidad de cosificación a esos "fragmentos" o a cualesquiera otros (87). Por ello, en lugar de hablar de somático y de psíquico, prefiere otras expresiones: "Ya la biología, -lo hemos visto-, se refiere al cuerpo fenomenal, es decir, a un centro de acciones vitales que se extienden en un segmento del tiempo, responden a determinados conjuntos de estímulos y hacen colaborar a todo el organismo" (88).

Pero si desestima estas explicaciones causales y fragmentadas, él las asume y entiende como relaciones de motivación posible en principio (89). Considera la misma energitización, más o menos cosificada del psiquismo (90), en su sentido genuinamente metafórico (91) y siempre

dentro de una transformación existencial que no necesita entenderla como cosa (92). Dentro de esta transformación el desarrollo y la misma cura de las anomalías es una nueva estructuración: "Sería necesario concebir el desarrollo, no como la fijación de una fuerza dada sobre objetos también dados fuera de ella, sino como una estructuración (*Gestaltung*, *Neugestaltung*) progresiva y discontinua del comportamiento. La estructuración normal es la que reorganiza en profundidad a la conducta, de tal manera que las conductas infantiles no tengan ya lugar ni sentido en la actitud nueva; esta estructuración llevaría a un comportamiento perfectamente integrado en el que cada uno de sus elementos estaría ligado interiormente al conjunto" (93).

Cuanto precede no supone, claro está, un rechazo del psicoanálisis. Si hay una ruptura con el freudismo, a través de la explicación que de él hace, es una ruptura como la que se da con el marxismo: "uno rompe con el marxismo y sigue siendo marxista"; pero a condición de añadir que su marxismo no es un mecanismo (94).

FREUD es un clásico y, según MERLEAU, a los clásicos se les reconoce porque nadie los interpreta al pie de la letra y porque los nuevos hechos nunca caen fuera de su competencia (95).

Si FREUD, junto con otros autores, es una de las fuentes de la fenomenología, MERLEAU no puede rechazar el psicoanálisis. Pero, como ocurre con los otros "inspiradores" de la fenomenología, MERLEAU encuentra en él lo que un fenomenólogo encuentra en su lectura. Lo mismo que el marxismo, FREUD es un "inmenso campo de historia y de pensamiento sedimentados al que uno va a ajercitarse y a aprender a pensar" (96).

MERLEAU se ejercita en el freudismo. Pero descubre que la experiencia y la interpretación freudiana es una más entre otras posibles (97). Precisamente por ello no puede desembarazarse de él (98), aunque

hinche desmesuradamente la sexualidad (99) o sea inadmisible el origen exclusivamente sexual de la angustia (100). Ahora bien, en esta ejercitación dentro del campo freudiano, asume los principios fundamentales y los integra en su propia teoría estructural. Por eso, como dice Pontalis (101), no lo refuta. Pero lo transforma: desde que el cuerpo es el principio "estructurante", la estructuración psicocorporal ofrecida por el freudismo -oralidad, analidad, genitalidad- es una invitación a imaginar otras técnicas de estructuración corporal de la conducta de entre las muchas posibles (102).

Coherentemente con esta postura cardinal ante el freudismo, el Edipo freudiano sólo será un caso particular del mito de Edipo (103). De la misma manera, la hermenéutica freudiana, en su parte más aceptable, es el desciframiento de la conducta (104). Pero esta hermenéutica no puede ser exclusiva. Y la interpretación por "asociación" no se hace por asociación individual, como si sólo fuera "conciencia" o "vivencia" de lo individual o una cadencia de vivencias individuales; ha de ser una verdadera asociación, puesto que el hombre es un campo de Ser y su paisaje es configuración con "radios" de espacio y de (105) tiempo: para ser verdadera asociación, ha de ser relación de relaciones, una verdadera matriz simbólica (106).

Desde el cuerpo como principio estructurante, que en eso consiste el cuerpo fenomenal, con estructuras que no son sinopsis a base de "ideas", pero que ya está en el mundo o en el ser, las estructuraciones o "fragmentos" psicoanalíticos son modos concretos de estructuración de entre las muchas posibles que el cuerpo es capaz de hacer. De esta manera el psicoanálisis, en lugar de ser la teoría general de la conducta, sería una teoría parcial de procesos estructurales concretos de entre los muchos procesos estructurales que el cuerpo se da o puede darse a sí mismo y a los demás.

PSICOLOGIA Y FENOMENOLOGIA

Para FRAISSE sigue existiendo una tensión entre psicología y filosofía, aunque hace coincidir la filosofía con la fenomenología desde hace más de cincuenta años (107).

Esto puede ser un indicio de hasta qué punto resultó eficaz el esfuerzo de HUSSERL al hacer de la fenomenología un intento de resolver las crisis de las ciencias del hombre (108).

Por otra parte, el planteamiento de FRAISSE indica también la esterilidad que para algunos especialistas de la psicología científica ha tenido la aportación, generalmente reconocida en los ámbitos filosóficos, de la obra merleopontiana.

¿Qué ha dicho MERLEAU sobre las relaciones psicología-filosofía? Intentó, como HUSSERL, fundamentar de nuevo las ciencias. Pero, habiéndose inspirado en temas psicológicos al hacer su filosofía, habrá que ver el estatuto que su filosofía deja a la psicología. ¿Cabe esperar que desaparezcan las tensiones que FRAISSE menciona? ¿Contribuye a aumentarlas?

El planteamiento del conflicto, que menciona FRAISSE, está enfocado por MERLEAU-PONTY de una manera diferente y, probablemente, más correcta.

Por de pronto empieza dando la alerta ante la falta de entendimiento entre psicólogos y filósofos (109) cuando ni unos ni otros examinan la convergencia que, examinados en profundidad, pueden tener ambos puntos de vista. MERLEAU se esfuerza por ver "lo que realmente es convergente en el desarrollo espontáneo de la psicología con la fenomenolo-

gía correctamente entendida" (110). Estudia en profundidad la psicología y está dispuesto a rectificar en fenomenología.

En la postura de FRAISSE (111) parece cristalizar para la psicología científica el estatuto que antes se atribuía a la filosofía: "El pensamiento filosófico aparecía como enteramente autónomo, capaz, -el único capaz-, de obtener el verdadero conocimiento recurriendo a esencias que daban la clave de las cosas" (112).

Para MERLEAU esta postura es desmesurada. En cuanto se refiere a la filosofía, porque no es un saber absoluto (113); y, con respecto a la ciencia o, más en concreto, en relación con la psicología porque él la critica.

En efecto, los mismos postulados de la psicología científica están amenazados por la duda (114), como necesariamente ha de ser si es que la ciencia es la expresión segunda de la experiencia vivida (115) y una determinación de ella (116).

Por otra parte, no es posible conceder a esta ciencia, pues debe dejar de ser "realista", la posibilidad de hacer una "physis" ni de sus leyes ni de sus teorías: "Estructura y ley son dos momentos dialécticos y no dos potencias de ser. Lo exigido por la física no es, en ningún caso, la afirmación de una "fysis" ni entendida como montaje de acciones causales aislables, ni entendida como lugar de las estructuras, o como potencia de crear individuos en sí. La forma no es un elemento del mundo sino un límite hacia el que tiende el conocimiento físico y que él mismo define" (117).

Las leyes y teorías psicológicas no poseen una realidad. Esta afirmación es clara para la física en el pensamiento de MERLEAU; tampoco la psicología puede permitirse el lujo doble de tratar la conciencia

o el comportamiento como si fueran un sector del mundo tal como lo trata el físico (118). La inducción científica, en lugar de ser un método de diferencias de las realidades, es un método de captación de sentido y de lectura de fenómenos (119).

Precisamente porque la psicología científica y, más generalmente, los psicólogos se sitúan en este plano de realidad aunque para MERLEAU no deben hacerlo (120), es por lo que la psicología, hoy como en tiempos de HUSSERL, plantea problemas filosóficos: "HUSSERL no tiene, pues, nada contra la psicología científica... (.) a juzgar por el estado del saber en el momento en que HUSSERL escribía, parecía haber conflicto entre las exigencias de una filosofía, las exigencias de interioridad racional pura y las exigencias de una psicología considerada como ciencia de la determinación exterior de las conductas del hombre" (121).

En realidad éste es el conflicto, que se vio en el Capítulo I, al tener que admitir una conciencia, que imponen los hechos experimentales, dentro de una teoría psicológica intelectualista de estilo de pensamiento realista-causalista.

La raíz de este conflicto está eliminada en la teoría psicológica y filosófica de MERLEAU: ni su pensamiento es realista, sino estructural, ni es substancialista-realista.

La solución, por tanto, de este conflicto ha de ir por caminos enteramente nuevos y no siempre conocidos por los psicólogos o por los experimentalistas de psicología.

En primer lugar, la psicología debe llevar hasta el final la explicitación de la experiencia: la descripción del sentido de los acontecimientos psíquicos. En esto coincide con el análisis trascendental. Con lo cual la psicología, además de no entrar en conflicto con la filo-

sofía, no consiste en mera acumulación de datos o experiencias (122).

En "Las ciencias del hombre y la fenomenología" vuelve MERLEAU al mismo tema pero lo amplía. La psicología conoce "hechos" y debe acumular hechos variables de un mismo fenómeno sin que deba proceder con una relativa ceguera a pesar de que no pocos de sus hechos sean "imaginables" fenomenológicamente hablando (123).

Según esto, MERLEAU plantea una doble coincidencia entre psicología y fenomenología. En el tema existe, al menos parcialmente, una coincidencia: el estudio de los "acontecimientos psíquicos", la fenomenología lo realiza a través de la variación imaginaria; la psicología experimental, a través de operacionalizaciones variadas de cada hecho controladas experimentalmente. La otra coincidencia está en el objetivo final: la búsqueda del sentido de esos hechos imaginados u operacionalmente diversificados y controlados.

Pudiera, entonces, pensarse que MERLEAU coincide en estas cuestiones con el HUSSERL de los primeros escritos. Para este primer HUSSERL la relación entre psicología y filosofía no era conflictiva sino relación de coincidencia, de manera que la psicología debe dedicarse a "curiosidades científicas" o al estudio de las leyes de hecho con que se manifiestan los fenómenos pero aceptando que estos fenómenos son competencia exclusiva de la filosofía (124). No hay conflicto entre psicología y filosofía porque aquella está subordinada a ésta.

MERLEAU no mantiene esta postura en las relaciones psicología-filosofía. Las afirmaciones de la psicología no son falsas pero son incompletas, dice en "La estructura del comportamiento" (125). Sin embargo no aparece aquí esa convergencia profunda que intenta en "Las ciencias del hombre y la fenomenología" (126); tampoco coincide con el objetivo que se propone buscar al terminar esta obra: "En las lecciones próximas

me propongo mostrar que la psicología, tal como la vemos desarrollarse desde hace 25 ó 30 años, no es inductiva en el sentido empirista ni, claro está, apriorística en el sentido de una reflexión que no deba nada al contacto de quien reflexiona con el hecho y con la situación de los que hay que dar cuenta; y me propongo mostrar que la psicología tiende a fundarse como una lectura metódica, en mí o fuera de mí, de los fenómenos y de la significación de las conductas. Este encuentro, en caso de confirmarse, debe permitirnos vincular la filosofía y la psicología de una manera que haga compatible la existencia de una y otra" (127).

Se propone, pues, una vinculación y el establecimiento de una dependencia entre ambas. Un estudio sobre la sociología y la filosofía nos da las líneas fundamentales para la solución del proyecto enunciado al final de "Las ciencias del hombre y la fenomenología".

El sentido logrado por la psicología en la explicitación de su experiencia es incompleto (128) pero anticipa la filosofía porque la filosofía es una dilucidación de la experiencia (129). La dilucidación de la experiencia trata de aclarar la experiencia hasta la posesión de todo su entramado: "De esta manera hay una cuestión que hay que saber, si el pensamiento puede dejar de ser completamente inductivo y asimilarse una experiencia cualquiera hasta el punto de recoger y poseer todo su entramado. Una filosofía llega a ser trascendental, esto es, radical, no instalándose en la conciencia absoluta sin mencionar los pasos que a ella conducen sino considerándose a sí misma como problema; no resulta trascendental postulando la explicitación total del saber sino reconociendo que el problema fundamental es esta presunción de la razón"(130).

El problema radical de la filosofía está en dilucidar la presunción de que se llega a la asunción total del entramado de un fenómeno pero sabiendo que hay que aclarar los pasos que llevan hacia la concien-

cía absoluta.

Para MERLEAU la asunción de la textura o entramado de un fenómeno es llegar al fenómeno del fenómeno de manera que el campo fenomenal del acontecimiento psíquico, que es el tema de la psicología, se convierta en campo trascendental por una reflexión de segundo grado que ya es tema filosófico: "Sin embargo, no debíamos comenzar la descripción psicológica sin hacer entrever, una vez purificada de todo psicologismo, que puede llegar a ser un método filosófico... Por eso no podíamos comenzar sin la psicología y no podíamos comenzar solamente con la psicología. La experiencia anticipa una filosofía de la misma manera que la filosofía no es más que una experiencia dilucidada. Pero ahora que se ha circunscrito suficientemente, entremos en este dominio ambiguo... a la espera de que la autocrítica del psicólogo lleve por una reflexión de segundo grado al fenómeno del fenómeno y convierta decididamente el campo fenomenal en campo trascendental" (131).

Este texto pone el análisis del fenómeno o del campo fenomenal como tema de la psicología. Pero este análisis, hecho en segundo grado de reflexión, convierte el campo fenomenal en campo trascendental y estudia el fenómeno del fenómeno.

El alcance de estos términos aclarará el tema de la psicología, que es incompleto, completado por la dimensión trascendental, como se expresaba en "La estructura del comportamiento".

En "Elogio de la Filosofía" el tema de la fenomenología no se reduce al análisis de la vivencia (Lebenswelt); abarca la experiencia (132). Pero cuando "el reconocimiento del mundo vivido... llega a ser característico de la fenomenología, esto no es más que una manera más decidida de expresar que la filosofía no está de golpe en posesión de la verdad... sino más bien la recuperación y primera formulación de un

Logos disperso en nuestro mundo y en nuestra vida vinculado a sus estructuras concretas... HUSSERL no hará sino terminar el movimiento de todo su pensamiento anterior cuando escribe en un fragmento póstumo que el fenómeno lingüístico hace pasar el fenómeno interior transitorio a la existencia ideal" (132). Se da entonces una duplicidad de funciones: hay una primera formulación del Logos disperso en el "lebenswel", fenómeno interior transitorio, y una existencia ideal. ¿Es esta existencia ideal del fenómeno transitorio el fenómeno del fenómeno? ¿Es esta existencia ideal el complemento de las descripciones incompletas de la psicología?.

Las cuestiones anteriores equivalen a la aclaración del alcance del "logos disperso" en la vida y en el mundo en sus estructuras concretas y la aclaración de la existencia ideal.

Por de pronto, "la existencia ideal, que debía fundar la posibilidad del lenguaje en su punto de partida, es ahora la más propia de su posibilidad (133). Y este texto se aclara recordando que "la filosofía está en todas partes, incluso en los hechos - y jamás tiene dominio alguno en el que esté preservada del contagio de la vida" (134). Por tanto, si el tema de la psicología es "Lebenswelt" y "experiencia", la filosofía no está ajena a este tema: se da un cabalgamiento o coincidencia.

Por otra parte, la "reflexión trascendental" o actitud trascendental no es una facultad distinta de la actitud natural o descriptiva del campo fenomenal. Ambas se superponen y todo hecho de conciencia lleva en sí mismo lo trascendental (135). Pero, sin embargo, no se confunden de la misma manera que "el universal filosófico" no es paralelo a los hechos psicológicos; antes al contrario, el universal filosófico "reside en ese momento en que las limitaciones de una filosofía se in-

vierten en otra historia que no es paralela a la de los hechos psicológicos o sociales sino que tan pronto la atraviesa tan pronto se aparta de ella o más bien en una historia que no pertenece a la misma dimensión (136).

Por tanto entre psicología y fenomenología hay coincidencias y distancia. Veamos esta última.

Si la descripción del sentido del campo fenomenal pertenece a la psicología, hay que tener en cuenta que este campo fenomenal exige el desarrollo de su propia historia intencional. No hay oposición entre el hecho y su esencia, entre el fenómeno y el fenómeno del fenómeno; esta oposición está mediatizada por el estudio de la "génesis del sentido", por la exigencia de un desarrollo, de un "antes" y un "después", de una serie de pasos que se recuperan mutuamente y en la que el uno no puede ser "al mismo tiempo" el otro sino que lo supone a título de horizonte: "... esta historia intencional no es la simple suma de sus manifestaciones tomadas una a una: la historia intencional las recupera, las ordena, reanima y rectifica, en la actualidad de un presente, una génesis que sin ella podría abortar" (137).

Esta historia intencional debe asumir, incluso a través del relativismo, el estilo típico, todas las estructuras de la ciencia en la historia (138) situándose a un nivel que la ciencia no puede contradecir (139).

Este nivel al que se sitúa la historia intencional no es una ontologización de las objetivaciones de la ciencia (140). Por el contrario, este nivel de la filosofía, que no tiene un campo propio (141), hace de la estructura situacional de la ciencia, y por tanto de la ciencia psicológica (142), una razón latente que trata de transformar (143): "El papel de la filosofía como conciencia de la racionalidad en la contin-

gencia no es un residuo insignificante" (144).

Este nivel de la filosofía no es un estudio indefinido de causalidades (145); es la ruptura del objetivismo, vuelta a sí pero en la coexistencia; la filosofía tiene una dimensión propia: "la de la coexistencia, no como hecho cumplido y objeto de contemplación sino como acontecimiento perpetuo y medio de la praxis universal" (146).

Como dice en otro lugar, la dimensión de la filosofía, su nivel está en concebir adecuadamente la filosofía tal como es: "Nos sería precisa, en primer lugar, una teoría del concepto o de la significación que tome la idea de la filosofía tal como es: jamás desprendida de sus "importaciones" históricas y jamás reductible a sus orígenes" (147).

Por tanto, vemos que en estas nomenclaturas diferentes hay una convergencia significacional: fenómeno y fenómeno del fenómeno; hecho y esencia; racionalidad y contingencia; campo fenomenal y campo trascendental, razón latente y expresión de esa racionalidad. Hay un binomio convergente en profundidad. Pero cada uno de esos términos no hace incompatible la existencia del otro (148).

Si el primer término de las series inmediatas anteriores pertenece a la psicología fenomenológica, el segundo corresponde a la fenomenología filosófica. La primera es de lo concreto, del hecho, de lo contingente, de la razón latente situacional. La filosofía recoge todo esto, pero es tributaria de su historia e irreductible a sus orígenes: "El filósofo no puede hacerse valer con un pensamiento absolutamente radical ni arrogarse la posesión intelectual del mundo y el rigor del concepto. Su tarea sigue siendo el control de sí y de cualquier cosa pero jamás llega a terminarla puesto que de ahora en adelante debe proseguirla a través de los fenómenos cuyo dominio no le asegura de antemano ningún a priori" (149).

Esta es la distancia entre filosofía y psicología. Y su convergencia profunda: "... no es necesario sólo decir que la filosofía es compatible con la sociología, es preciso decir que la filosofía le es necesaria como llamada constante a sus tareas, y que cada vez que el sociólogo vuelve a las fuentes vivas de su saber, a lo que en él opera como medio de comprender las formaciones culturales más alejadas de él, hace espontáneamente filosofía" (150).

Y cuando procede con espontaneidad de esta manera, el psicólogo, incluido el que hace psicología positiva, no hace sino seguir el consejo de Cl. BERNARD, el maestro de la experimentación.

Pero cuando el psicólogo adopta esa espontaneidad, dada la convergencia profunda entre el hecho y la esencia, entre el fenómeno y el fenómeno del fenómeno, no ha de olvidar que no es poseedor ni del mundo ni de sí; no ha de olvidar que si la filosofía no consigue esta meta que se esfuerza por lograr es porque el "problema filosófico es abrir el concepto sin destruirlo" (151).

Así se expresa MERLEAU cumpliendo la promesa que había hecho en "Las ciencias del hombre y la fenomenología". Esta es la manera de completar lo incompleto de la psicología, y esta es la manera de expresarse como dirá en "Lo visible y lo invisible": lo que puede ser entendido sólo como psicología es también ontología; por esta convergencia y autonomía entre psicología y filosofía hay que hacer las explicitaciones ontológicas de la psicología.

CONCLUSIONES

La psicología es un medio que reclama por sí mismo, con la espontaneidad que pedía Cl. BERNARD en otro contexto, un fin (152). Es un fin

que, como racionalidad expresa de la racionalidad latente en la contingencia, necesita de la psicología sin poderse quedar en ella, como se decía en la "Fenomenología de la percepción".

La psicología fenomenológica es, pues, incompleta; pero desde sí misma como análisis del fenómeno reclama el análisis de la historia intencional del fenómeno que, así, "transforma su situación inicial en medio de comprenderla a ella misma y a otras" (153). No hay objetivación científica de las adquisiciones sobre el comportamiento ni se le considera a él mismo como realidad; es un fenómeno cuya significación completa hay que buscar: ni se eliminan, como si de lastre se tratara, sus incrustaciones históricas ni se le reduce a sus orígenes (154). Esta búsqueda de una significación completa no es ni posesión absoluta del fenómeno del comportamiento ni reducción al concepto. Esta búsqueda no rompe, abre la extensión del concepto.

La fisiología es concreta en relación con la psicología. La psicología fenomenológica es razón contingente latente y situacional que la filosofía fenomenológica trata de llevar a una racionalidad expresa. Y, en su intento, "la filosofía se hace insustituible porque nos revela el movimiento por el que las vidas se hacen verdades, y la circularidad de este ser singular que, en cierto sentido, es ya lo que llega a pensar" (155). La filosofía es una explicitación también ontológica de lo que es el sentido descubierto por la psicología fenomenológica.

CONCLUSION

En la lectura de los manuales de Psicología General o, más específicamente, de Psicología Experimental, se advierte, incluso sin llegar a un análisis pormenorizado de los mismos, que, en líneas generales, existe una ambigüedad: el objetivismo mantenido en ellos no puede eludir el tema de lo consciente.

Se observa también esta ambigüedad examinando la evolución del conductismo y el contenido teórico de algunas monografías y de los "Symposium" de especialistas en psicología.

El hecho de esta ambigüedad conlleva unos planteamientos de tipo teórico-filosófico. Tales interpretaciones teórico-filosóficas suelen encuadrarse en un dualismo abierto o soterrado, en un epifenomenismo o en un monismo que, a veces, va acompañado de un dualismo funcional.

Este encuadramiento de las líneas generales de la psicología actual parece coincidir globalmente con la psicología existente cuando MERLEAU empezaba sus investigaciones: la naturaleza y la conciencia eran consideradas de una u otra manera como dos regiones de ser.

Según algunos expositores de la psicología contemporánea es conveniente estudiar las psicologías situándolas en su contexto. MERLEAU aconseja que se estudie la vida y la obra de los autores pues ambas están intercomunicadas: la vida de un hombre sirve para conocer su obra, más que por el sentido psicológico, por el sentido filosófico que la vida lleva implícito.

Desde la vida de MERLEAU, entendida en la continuidad que él

mismo reclama para toda la vida, puede entenderse la continuidad de su obra. FRAISSE ha dicho que la fenomenología implicaba una ontología. MERLEAU nos hace ver, por su obra y por su método, que la ontología implícita en "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción" se iba a explicitar en la obra planeada e inconclusa por la muerte. La vida, la obra y el método de MERLEAU-PONTY siguen una línea de continuidad filosófica con mayor explicitación metafísica en las obras que dejó inacabadas. Se trata de una filosofía que se inspira en la fisiología y en la psicología.

La originalidad de la obra de MERLEAU, en cuanto a nuestro tema se refiere y comparado con los autores de la psicología contemporánea, está en que, arrancando de unos planteamientos específicamente filosóficos, llega a unas afirmaciones estrictamente psicológicas. Pide desde la fenomenología que la psicología se complete por la filosofía: la filosofía se hace insustituible porque nos revela el movimiento por el que las vidas se hacen verdades y porque nos revela la circularidad de ese ser singular que, en cierto sentido, es lo que llega a pensar. Para MERLEAU la filosofía sería la explicación, incluida la explicitación ontológica, del sentido latente de la psicología.

Esta es la conveniencia y la oportunidad del estudio de la noción de comportamiento según M. PONTY: desde su postura filosófica hace una crítica del empirismo y del intelectualismo latentes en la psicología y en la fisiología. ¿Cuál es su noción de comportamiento manteniéndose alejado del realismo que subyace al empirismo y al intelectualismo de la psicología?

NOTAS

- 1) S.C., pp.1s.; cfr. notas (146) de C.I. y (125) de C.II.
- 2) S.C., p.3 en nota (2) que viene de p.2.
- 3) P.P., p.76.
- 4) P.P., p.71.
- 5) I., p.402.
- 6) V.I., p.230.
- 7) V.I., p.237.
- 8) "Faute d'une notion suffisante de la conscience actuelle, on a été conduit à construire la perception d'une manière arbitraire, sans pouvoir rendre compte de ses caractères descriptifs. Essayons au contraire de partir d'eux et d'indiquer comment ils nous engagent à concevoir la structure de la conscience. (On dit ordinairement que la psychologie n'est pas compétente sur ce point, puisque'elle ne s'occupe pas des objets d'expérience (sensations...) à travers lesquels ils nous sont donnés et que l'opération de la conscience ne peut être connue par l'observation de ces matériaux..., mais seulement par une réflexion sur la structure de l'objet. ...c'est justement cette distinction de la structure et des contenues... qui est en question... Une psychologie complète (lo escrito en negrita es de M.P.) qui développe ce qui est enfermé dans l'expérience d'autrui, doit y trouver une référence à la Nature et à l'univers. La tâche de l'analyse psychologique et celle de l'analyse transcendente ne sont donc pas distinctes, si du moins la psychologie cesse d'être une notation aveugle des "événements psychiques" pour devenir une description de leur sens. ...la psychologie ne pousse jamais jusqu'au bout l'explicitation de l'expérience, parce qu'elle prend comme allant de soi les notions dans lesquelles l'attitude naturelle enferme tout un savoir sédimenté et devenu obscur".(S.C., pp.179s.; el paréntesis viene en nota (1) de pp. 179s.).
- 9) Para Sartre la psicología científica sólo da una suma de "hechos heteróclitos". El hecho es algo aislado por definición; es preferir por positivismo lo accidental a lo esencial: "les psychologues ne se rendent pas compte, en effet, qu'il est tout aussi impossible d'atteindre l'essence en entassant les accidents que d'aboutir à l'unité en ajoutant indéfiniment des chiffres à la droite de 0,99" (SARTRE, 1960, pp.9s.).
- 10) "Ainsi ce que dit la psychologie, pris exactement au sens où elle peut le dire, est incomplet, mais non pas faux, et la genèse psychologique pose des problèmes transcendants" (S.C., p.180 en nota que viene de p. 179).
- 11) "Ainsi la substitution des causes occasionales aux causes exemplaires

ne supprime pas la nécessité de placer dans le cerveau quelque représentation physiologique de l'objet perçu. Cette nécessité est inhérente à l'attitude réaliste en général. Elle se retrouve dans le pseudo-cartésianisme des savants et des psychologues" (S.C., p. 207).

- 12) S.C., p.210.
- 13) S.C., p.197.
- 14) "L'obscurité vient de l'ancienne antithèse entre perception extérieure et perception intérieure et du privilège généralement accordé à celle-ci. Mais c'est un fait qu'une psychologie a pu se constituer qui ne doit rien à l'introspection" (S.C., p.197).
- 15) "L'objet qui visent ensemble l'observation extérieure et l'introspection est donc une structure ou une signification qui est atteinte ici et là à travers des matériaux différents. Il n'y a lieu ni de nier l'introspection, ni d'en faire le moyen d'accès privilégié à un monde de faits psychiques. Elle est l'une des perspectives possibles sur la structure et le sens immanent de la conduite qui sont la seule "réalité" psychiques" (S.C., p.198).
- 16) P.P., p.13.
- 17) S.C., pp.1s.; cfr. notas (146) de C.I y (125) de C.II.
- 18) P.P., p.13.
- 19) P.P., p.67.
- 20) P.P., p.69.
- 21) Cfr. C.I, nota (146).
- 22) "Le préjugé des sensations une fois écarté..., une conduite cessent d'être de simples "données visuelles" dont nous aurions à chercher dans notre expérience intérieure la signification psychologique et le psychisme d'autrui devient un objet immédiat comme ensemble imprégné d'une signification immanente. Plus généralement c'est la notion même de l'immédiat qui se trouve transformée: est désormais immédiat non plus l'impression, l'objet qui ne fait qu'un avec le sujet, mais le sens, la structure, l'arrangement spontané des parties" (P.P., p.70).
- 23) "... le psychologue croyait encore que la conscience n'est qu'un secteur de l'être et il décidait d'explorer ce secteur comme le physicien explore le sien" (P.P., p.72).
- 24) "... avec le sens commun, il sousentendait le monde objectif comme cadre logique de toutes ses descriptions et milieu de sa pensée" (P.P., p.72).
- 25) Ibid. Desde esta postura Sartre no debía haberse extrañado de que Merleau intentara, en un momento dado, hacer una filosofía de la naturaleza: cfr. más arriba, C.II.
- 26) P.P., p.72.
- 27) P.P., p.112.
- 28) P.P., pp.112s.
- 29) P.P., p.113.

- 30) "Il (le psychologue) s'installait ainsi dans une pensée universelle qui refoulait aussi bien son expérience d'autrui que son expérience de lui-même" (P.P., p.112).

"S'occuper de psychologie, c'est nécessairement rencontrer, au-dessous de la pensée objective qui se meut parmi les choses toutes faites, une première ouverture aux choses sans laquelle il n'y aurait pas de connaissance objective" (P.P., p.113).

- 31) P.P., p.113.

- 32) S.C., p.241.

- 33) P.P., p.298.

- 34) P.P., pp.298ss.

- 35) "Le mouvement (la perception du mouvement), répond le psychologue, est. "l'un de ces "phénomènes psychiques" qui, au même titre que les contenus sensibles donnés... apparaissent comme objectifs et non pas subjectifs, mais qui, à la différence des autres données psychiques, ne sont pas de nature statique mais dynamiques... Le logicien a raison quand il exige une constitution du "phénomène dynamique" lui-même et une description du mouvement par le mobile que nous suivons dans son trajet, -mais il a tort quand il présente l'identité du mobile comme une identité expresse, et il est obligé de le reconnaître lui-même (P.P., p.314s.).

- 36) Cfr., p.e., KOFFKA (1973), pp.328ss.

- 37) P.P., p.315.

- 38) P.P., p.317s; traduzco "mouvant" por "algo que se mueve".

- 39) P.P., p.319.

- 40) "Por otra parte, en filosofía, pues la fenomenología se convierte en la filosofía de los últimos cincuenta años, en un nuevo cogito: lo que se da en forma más esencial no es ya el pensamiento, como en Descartes, sino la experiencia inmediata. Los filósofos trataron de otorgarle una jerarquía inteligible, y sobre ella basaron una visión del hombre, una epistemología y una moral existenciales" (FRAISSE (1970), p.34).

- 41) "La psicología científica, por su parte, no discute la existencia de la experiencia inmediata, pero la pone en duda como fuente de información" (FRAISSE (1970), p.34).

- 42) "¿Será necesario entonces -como decía Fraisse- separar dos dominios, el que él llama de la poesía -y que no sería objeto de ciencia psicológica- y el de la conducta? Creo que sí se trata de un problema para los psicólogos, es a la vez el signo, la confirmación de que se trata de un problema psicológico..." (ZAZZO, KLINEBERG et al. (1970), pp.153s.). "No creo que el psicoanálisis tenga un destino aparte, distinto del de la psicología" (Ibidem, p.154).

- 43) "... la conducta estudiada por los psicólogos es en definitiva un subproducto de la actividad cerebral..." (ZAZZO; KLINEBERG et al. (1970), p.109.

- 44) "El problema que usted (M.Colle) plantea es el más difícil de la psicología... es preciso estudiar simultáneamente la neuropsicología y la conducta. No quiere ello decir que pueda existir una reducción

de la una a la otra... Simplemente compruebo que ello no es posible... El problema, para nosotros, los psicólogos, consiste en saber si al prescindir de ese conocimiento de los mecanismos neurofisiológicos perderíamos algo... Por mi parte, pienso que no hay conocimiento exhaustivo sin tener en cuenta uno y otro métodos, pero compruebo que se puede hacer psicología, y muy buena, haciendo prácticamente caso omiso de la neurofisiología" (Ibid., p.111).

- 45) S.C., p.18.
- 46) S.C., pp.18s.
- 47) "Le discrédit de l'analyse réelle en psychologie comme en physiologie substitue à ce parallélisme des éléments ou des contenus un parallélisme fonctionnel ou structural" (S.C., p.83).
- 48) S.C., p.84.
- 49) "Nous aurons à nous demander si... par exemple on peut attendre de l'avenir la découverte d'un substratum physiologique déterminé pour toutes les structures de conduite que la psychologie décrit, par exemple... la psychanalyse. Nous ne le pensons pas... Mais il fallait retenir ici que... l'analyse physiologique comme l'analyse psychologique est une analyse idéale. C'est de ce point de vue que nous pourrions rechercher ensuite si l'on peut faire correspondre à chaque "idée" psychologique une "idée" physiologique" (S.C., p.84, en nota (1)).
- 50) P.P., p.91.
- 51) P.P., p.91.
- 52) P.P., p.103.
- 53) P.P., p.103.
- 54) Y para ver la amplitud de esta intencionalidad basta leer: "Entre le psychique et le physiologique il peut y avoir des rapports d'échange qui empêchent presque toujours de définir un trouble mental comme psychique ou (lo escrito en negrita es de M.P.) comme somatique. Le trouble dit somatique ébauche sur le thème de l'accident organique des commentaires psychiques et le trouble "psychique" se borne à développer la signification humaine de l'événement corporel" ((P.P., p. 104).
- 55) "Quelles qu'aient pu être les déclarations de principe de Freud... la signification de la psychanalyse n'est pas tant de rendre la psychologie biologique que de découvrir dans des fonctions que l'on croyait "purement corporelles" un mouvement dialectique et de réintégrer la sexualité à l'être humain" (P.P., p.184; cfr. p.183).
- 56) P.P., p.105.
- 57) P.P., p.102.
- 58) "Pregunté entonces a Teplov: "Si el objeto de la psicología es la conciencia, definida no sólo por la manera (lo escrito en negrita está en el original) como se desarrollan los procesos, sino por el contenido de las imágenes y de los pensamientos, ¿puede haber una psicología animal?" Luego de unos segundos de reflexión, Teplov me respondió: "la psicología animal no es una tarea absurda..." (ZAZ-20 (1970), p.89).

- 59) S.C., p.136.
- 60) "La psychologie et la physiologie ne sont donc plus deux sciences parallèles, mais deux déterminations du comportement, la première concrète, la seconde abstraite" (P.P., pp.16s.).
- 61) S.C., p.101.
- 62) P.P., p.17.
- 63) "La physiologie ne pourrait être pensée complètement sans emprunt à la psychologie. Et même, que signifie en dernière analyse l'échec d'une physiologie de la perception spatiale?... Les conclusions ne pourront être fixées qu'après une analyse plus stricte de la notion de forme" (S.C., p.102).
- 64) S.C., p.103.
- 65) S.C., p.199.
- 66) S.C., p.215.
- 67) S.C., p.218.
- 68) Ibid.
- 69) "Mais ce n'est pas une dualité de substances.... il y a le corps comme masse de composés chimiques en interaction, le corps comme dialectique du vivant et de son milieu biologique, le corps comme dialectique du sujet social et de son groupe... Chacun de ces degrés est âme à l'égard du suivant... et l'âme est le sens qui s'établit alors" (S.C., p.227).
- 70) "L'objet de la biologie est de saisir ce qui fait d'un vivant un vivant, c'est-à-dire non pas... la superposition de réflexes élémentaires ou l'intervention d'une "force vitale", mais une structure indéscomposable des comportements... De même que l'anatomie renvoie à la physiologie, la physiologie renvoie à la biologie" (S.C., p.48).
- 71) S.C., p.47.
- 72) S.C., p.135.
- 73) S.C., p.138.
- 74) "Le comportement (lo escrito en negrita es de M.P.), en tant qu'il a une structure, ne prend place dans aucun de ces deux ordres" (inferior y superior). (S.C., p.136).
- 75) "Une conscience est, selon le mot de Hegel, un "trou dans l'être" et nous n'avons encore ici qu'un creux. Le chimpanzé qui... peut assembler les caisses, mais ne leur donne qu'un équilibre tactile... traduit... une manière courte et pesante d'exister". (S.C., p.137).
- 76) "Il ne pourra plus être question d'isoler dans ma représentation physiologique du phénomène les images rétiniennes et leur correspondant cérébral du champ total, actuel et virtuel, dans lequel ils apparaissent. L'événement physiologique n'est que le dessin abstrait de l'événement perceptif" (P.P., p.403).
- 77) S.C., p.84; cfr. nota (49).
- 78) Cfr. C. II.
- 79) P.P., p.II.
- 80) E.P., p.161.

- 81) PONTALIS (1961), p.257.
- 82) P.P., p.199.
- 83) Cfr. más arriba C.II, nota (186).
- 84) "Ce que nous voudrions demander... c'est si les conflits même dont il parle, les mécanismes... la formation de complexes, le refoulement... exigent vraiment le système de notions causales par lequel il les interprète" (S.C., p.192).
- 85) S.C., p.193.
- 86) "Mais dès lors le fonctionnement psychique tel que Freud l'a décrit, les conflits de force... ne représenteraient... qu'un comportement fragmentaire, c'est-à-dire pathologique. La possibilité de construire une explication causale... est exactement proportionnelle à l'insuffisance des structurations accomplies par le sujet. L'oeuvre de Freud n'est pas un tableau de l'existence humaine, mais un tableau d'anomalies... A côté des mécanismes... une transformation de l'existence humaine serait possible" (S.C., pp.,193ss.).
- 87) "... le corps chez le sujet normal, à condition qu'on ne le détache pas des cycles spatio-temporels de conduite dont il est porteur, n'est pas distinct du psychisme. Des remarques du même genre seraient possibles au sujet de la notion d'esprit... Il s'agit d'une "opposition fonctionnelle" qui ne peut être transformée en opposition substantielle" (S.C., p.196).
- 88) S.C., p.195.
- 89) "La psychanalyse n'est pas faite pour nous donner, comme les sciences de la nature, des rapports nécessaires de cause à effet, mais pour nous indiquer des rapports de motivation qui, par principe, sont simplement possibles" (S.nS., p.42).
- 90) S.C., pp.191s; cfr nota (84).
- 91) "A côté des mécanismes... qui présupposent les mêmes métaphores énergétiques..." (S.C., p.194).
- 92) Cfr. nota (86).
- 93) S.C., p.192.
- 94) "... cuando han llegado, comunistas desde hacía tiempo, a abandonar el partido... No se engañan y no nos engañan cuando dicen hoy que siguen siendo marxistas, pero a condición de añadir que su marxismo ya no se identifica con ningún mecanismo..." (S., p.18).
- 95) S., pp.17s.
- 96) S., p.19.
- 97) "Nous pouvons, à partir des conceptions freudiennes de la sexualité pré-génitale, dresser un tableau de tous les modes d'accentuation possibles des orifices du corps de l'enfant, et dans ce tableau, ceux qui son réalisés... ont été décrits par les freudiens, font figure de variantes singulières parmi un gran nombre de possibles" (E. P., pp.117s.).
- 98) "Pas plus que de la psychanalyse on ne peut se débarrasser du matérialisme historique..." (P.P., p.199).
- 99) "Nous "gonflons" la notion d'économie comme Freud gonfle celle de sexualité..." (P.P., p.200).

- 100) "On n'explique donc pas les gênes et les angoisses de la conduite humaine en la rattachant au souci sexuel, puisqu'il les contient déjà" (P.P., p.195).
- 101) PONTALIS (1961), p.288.
- 102) E.P., p.117.
- 103) "La version freudienne du mythe d'Edipe rentre comme un cas particulier dans sa version structurale" (E.P., p.161).
- 104) "L'herméneutique freudienne elle aussi, dans ce qu'elle a de moins contestable, est bien le déchiffrement d'un langage onirique et réticent, celui de notre conduite" (E.P., p.161).
- 105) "C'est l'idéalisation cartésienne appliquée à l'esprit comme aux choses (Husserl) qui nous a persuadés que nous étions un flux d'Erlebnisse (lo escrito en negrita es de M.P.) individuels, alors que nous sommes un champ d'Etre. Même dans le présent, le paysage est configuration. Les "associations" de la psychanalyse sont en réalité "rayons" de temps et de monde" (V.I., p.293).
- 106) "... il n'y a pas d'association qui joue si ce n'est quand il y a surdétermination, c'est-à-dire un rapport de rapports. I. e. des matrices symboliques" (V.I., p.294).
- 107) Cfr. nota (45).
- 108) "L'effort philosophique de Husserl est en effet destiné... à résoudre simultanément une crise de la philosophie, une crise des sciences de l'homme et une crise des sciences tout court, dont nous ne sommes pas encore sortis" (S.H., p.1).
- 109) "... les phénoménologues n'ont pas compris ce qui, dans la psychologie contemporaine, peut être en convergence profonde avec leur propre inspiration... De leur côté les psychologues ont très mal compris les phénoménologues". (S.H., p.3).
- 110) S.H., p.3.
- 111) Cfr. nota (4.).
- 112) E.P., p.122.
- 113) "...la philosophie semble désespérer d'elle même... On défend (s.o.) l'histoire, comme des traditions rivales. Les fondateurs... ne trouvaient pas tant de difficulté à les faire coexister en eux mêmes. Car, prises à l'état naissant, dans la pratique humaine, elles ne font pas alternative, elles croissent et décroissent ensemble... Mais le conflit n'était que masqué: la philosophie restant pour Hegel savoir absolu, système, totalité, l'histoire dont parle le philosophe... c'est l'histoire universelle, comprise, accomplie, morte" (E.P., p.56s).
- 114) Si bien que les postulats du psychologue... sont frappés du doute par le résultat même de leurs recherches" (S.H., p.1).
- 115) P.P., p.III, cfr. notas (257) y (258) del C.II.
- 116) Cfr. nota (47).
- 117) "Ce qui est exigé par la physique ce n'est en aucun cas l'affirmation d'une "physis"... La forme n'est pas un élément du monde..." (S.C., p.153).

- 118) cfr. notas (26) y (30).
- 119) "La véritable méthode inductive n'est pas une "méthode de différences", elle consiste à lire correctement les phénomènes, à en saisir le sens..." (P.P., p.125).
- 120) S.H., p.30: "... la psychologie empirique, celle qui procède par induction, est, elle aussi, lecture de la structure essentielle à una multiplicité de cas".
- 121) S.H., p.12.
- 122) "On dit ordinairement que la psychologie n'est pas compétente sur ce point (concevoir la structure de la conscience), puisque'elle ne s'occupe pas de objets d'expérience... La tâche de l'analyse psychologique et celle de l'analyse transcendental ne sont donc pas distinctes, si du moins la psychologie cesse d'être une notation aveugle des "événements psychiques" pour devenir une description de leur sens. Ce qui est vrai, c'est que la psychologie ne pousse jamais jusqu'au bout l'explicitation de l'expérience..." S.C., pp. 179s, nota (1).
- 123) S.H., p.22.
- 124) S.H., p.25.
- 125) "Ainsi ce qui dit la psychologie... est incomplet, mais non pas faux..." (S.C., p.180 en nota (1) que viene de p.79).
- 126) Cfr. nota (109).
- 127) S.H., p.56.
- 128) Cfr. nota (125).
- 129) "L'expérience anticipe une philosophie comme la philosophie n'est qu'une expérience élucidée" (P.P., p.77).
- 130) P.P., p.76.
- 131) "A vrai dire, il n'est pas besoin d'attendre la reconnaissance du Lebenswelt (s.o.) comme premier thème phénomenologique... Le lecteur des Ideen I (s.o.) aura déjà remarqué que ... la phénoménologie (a toujours été) une "expérience" (E.P., p.127).
- 132) E.P., p.128.
- 133) E.P., p.133.
- 134) E.P., p.178.
- 135) "Ses méditations sur la réflexion transcendental... montrent assez qu'à ses yeux ce mot ne désignait une faculté distincte... à côté des autres modalités de l'expérience" (E.P., p.128).
- 136) E.P., p.179.
- 137) E.P., p.131.
- 138) "... la philosophie doit assumer l'ensemble des acquisitions de la science... et avec elles, donc, le relativisme historique" (E.P., p.133).
- 139) "Simplement elle (la philosophie) s'établirait dans une dimension où aucun savoir scientifique ne peut la contester" (E.P., p.134).
- 140) E.P., p.135.

- 141) "La philosophie ne se définit pas par un certain domaine qui lui soit propre..." (E.P., p.137).
- 142) "A ce titre, il ne faut pas dire seulement que la philosophie est compatible avec la sociologie, il faut dire qu'elle lui est nécessaire comme un constant rappel à ses tâches..." (E.P., p.138).
- 143) "La raison comme appel et comme tâche, la "raison latente" qu'il s'agit de transformer en elle-même et de faire venir à soi, devient le critère philosophique" (E.P., p.139).
- 144) E.P., p.140.
- 145) "Sans elle (la conscience philosophique de l'intersubjectivité) il (le savoir scientifique) demeure indéfiniment en sursis, toujours différé jusqu'au terme de discussions de causalité... interminables" (E.P., pp.140s.).
- 146) E.P., p.143; s.o.
- 147) E.P., p.178.
- 148) S.H., p.56.
- 149) E.P., pp.169s.; s.o.
- 150) E.P., p.138.
- 151) E.P., p.197.
- 152) "No se pueden dar reglas para hacer nacer en el cerebro, a partir de una observación dada, una idea justa y fecunda que sea para el experimentador una especie de anticipación intuitiva del espíritu hacia una investigación feliz". "Si los hechos observados originan necesariamente las ideas, cada hecho nuevo debería engendrar una nueva idea... Ocurre... que un hecho o una observación está largo tiempo ante los ojos del observador o del experimentador sin que le inspire nada" (Cl.BERNARD (1952), pp.71.72).
- 153) E.P., p.179.
- 154) E.P., p.178.
- 155) E.P., p.144; s.o.

151

SEGUNDA PARTE

EL COMPORTAMIENTO COMO FORMA

”

Cuando MERLEAU-PONTY se propone analizar la estructura del comportamiento, su procedimiento expositivo es fingir no saber nada del hombre interior (1); poniéndose exclusivamente en el punto de vista del espectador y sin tener en cuenta esta interioridad, asiste al estadiillo de la interioridad: observa, como él mismo dice, la llegada de la percepción (2).

Es una "reducción" de la interioridad. Pero no mantiene indefinidamente esta ficción. Una vez descubierta la interioridad, se instala en ella; y trata de ver cómo el organismo, en su ambigüedad interior-exterior, cosa y conciencia a la vez, habita el estímulo situado en un mundo en el que también habita el organismo; trata de ver cómo reacciona este organismo y cómo habita el estímulo situado en el mundo. Nos descubre que los tres, estímulo, reacción y organismo son "formas", Gestalten.

En su intento de comprender las características del estímulo y para entender los datos aportados por el organismo situado ante él, MERLEAU se sirve de la categoría forma como de un elemento neutro (3). Sin embargo, el estudio de las implicaciones de esta categoría revela que es algo significativo para el organismo. Encuentra una como transcendencia del estímulo, de las cosas y del mundo hacia el organismo que, a su vez, es también estímulo, cosa, mundo y significación: el organismo es una forma formalizadora, es una existencia. Quede ya apuntada aquí esta dimensión del organismo que se analizará con más detenimiento en la tercera parte.

En el desarrollo de cuanto precede no se va a tener en cuenta la ficción merleopontiana de ignorar la interioridad. Ya desde el principio, y supuesta la iniciación general al pensamiento de MERLEAU en

la primera parte, se verán las riquezas que, en su carácter de forma, tienen el estímulo, la reacción y el organismo vistos desde el interior y desde el exterior.

Cuando estudia los comportamientos superiores, MERLEAU expone su pensamiento siguiendo la línea de su análisis del paulovismo como teoría del aprendizaje (4), aunque se encuentren en el horizonte de este análisis las llamadas teorías conexionistas del aprendizaje (5). Siguiendo este método explicita su pensamiento sobre el comportamiento superior haciendo del paulovismo una variable fenomenológica: lo entiende como desarrollo de la conducta perceptiva. Indirectamente hace del comportamiento reflejo una primera conducta perceptiva.

De manera parecida procede en la "Fenomenología de la percepción": estudia la sensación desde los prejuicios de la psicología clásica y da así el primer paso expositivo sobre el estímulo: "Si abandonamos el postulado empirista de la prioridad de los contenidos, estamos libres para reconocer el modo de existencia singular del objeto que hay detrás de nosotros. Al niño histérico que vuelve la cabeza "para ver si el mundo que tiene detrás está todavía ahí" no le faltan imágenes, pero el mundo percibido ha perdido para él la estructura original que hace para el normal que sean tan ciertos los aspectos ocultos como los aspectos visibles del mundo" (6). Más adelante, cuando la "Fenomenología de la percepción" hace aparecer el mundo, estudia la sensibilidad (7).

En "La estructura del comportamiento", siguiendo los planteamientos de la fisiología, deja inicialmente entre paréntesis al organismo y únicamente lo considera de soslayo y mediante la noción de comportamiento (8); en la visión desde el exterior del comportamiento, tal como lo hace la ciencia positiva, hace una "reducción" del cuerpo: "Podría verse que, incluso en la ciencia, el cuerpo propio

se resiste al tratamiento que se le quiere dar" (9).

En cambio, en la "Fenomenología de la percepción" pone entre paréntesis al Yo y a la Naturaleza y, desde el estudio del cuerpo, descubre al sujeto percipiente y al objeto percibido: "Y como la génesis del cuerpo objetivo no es más que un momento en la constitución del objeto, el cuerpo, al retirarse del mundo objetivo, arrastrará los hilos intencionales que lo unen a su medio y, finalmente, nos revelará tanto al sujeto percipiente como al mundo percibido" (10).

Este es el estilo, éstas son las anticipaciones y círculos concéntricos, que es preciso conocer, cuando MERLEAU expone su pensamiento (11). Esta es la actitud expositiva que MERLEAU adopta, y éstas son las líneas fundamentales que, en relación con nuestro tema, mantiene en su pensamiento. En las páginas que siguen se desarrollarán estos puntos cardinales del pensamiento merleauiano.

Los postulados de la psicología positiva contemporánea siguen un esquema parecido al impuesto por la fisiología clásica. Se habla de estímulo, de respuestas, de organismos. Así ocurre desde el nuevo espíritu nacido con WATSON y así ha continuado, más o menos matizadamente, en los conductismos contemporáneos. Es el "espíritu" de la psicología actual que obligará a algunas repeticiones dado que este espíritu no coincide con el del pensamiento de MERLEAU. En todo caso la familiaridad con el esquema de conducta seguido aquí, coincidente con la psicología

aún vigente, suavizará los inconvenientes de las repeticiones, por otra parte comprensibles desde la iniciación al pensamiento de MERLEAU de la parte anterior.

CAPITULO CUARTO

LA FORMA DEL ESTIMULO

MERLEAU-PONTY dice en la "Fenomenología de la percepción" que el término sensación lo encontramos en el lenguaje (12). Otro tanto ocurre con el término estímulo; está presente en la terminología de las psicologías anteriores y contemporáneas de MERLEAU. Se encuentra cuando estudia estas psicologías, aunque no se ciñe en sus análisis a la perspectiva exclusivamente positiva; sin considerarla innecesaria, como UNAMUNO, piensa que la psicología positiva es insuficiente (13).

El estudio de E según MERLEAU hay que hacerlo por dos razones fundamentales: en primer lugar, por el uso tan frecuente de este término ya que le dedica expresamente varias páginas (14); por otra parte, para tener presente su postura en relación con la Historia de la Psicología y con "el espíritu de los tiempos" que, según BORING, quedó plasmado en la fórmula ofrecida por WATSON para expresar la conducta: conducta es la reacción a un estímulo,

$$E \rightarrow R$$

$$R = f(E).$$

(I) donde

E es estímulo, R es la reacción y f significa "función de" (15).

Se ha dicho que la psicología "es, en gran parte, teoría de las conexiones entre el estímulo y la respuesta, y, sin embargo, no se encuentra en ella por ningún lado una teoría del estímulo" (16). YELA ha hecho, al menos parcialmente desde el ángulo de la psicología positiva,

esta teoría (17). Aquí se trata de ver cuál es la postura de MERLEAU en este tema y cuál en su proximidad o distancia "del espíritu de los tiempos" en psicología.

El procedimiento a seguir para conseguir este propósito consistirá en exponer el pensamiento de MERLEAU teniendo en cuenta sus afirmaciones sobre los distintos aspectos de E. De esta forma, quizás de una manera indirecta sólo en algunas ocasiones, irá poniéndose de manifiesto la originalidad del pensamiento de MERLEAU al contrastarlo con las afirmaciones de los psicólogos, hechas muy frecuentemente con bastante posterioridad a MERLEAU.

Para situar este pensamiento se le contrasta directamente con precursores de la Gestalt. Descartado así este "intelectualismo" aparece la postura de MERLEAU ante el positivismo de la actual psicología: el estímulo se configura como forma y como fenómeno preobjetivo. Un estudio positivo de E exigirá tener en cuenta este nivel preobjetivo.

& 1

EL ESTIMULO: ¿HACIA SU CONSTITUCION ENTITATIVA?

Estímulo y contexto perceptivo.

En la perspectiva de la psicología científica el estímulo queda situado dentro de la conducta entendiendola como acción, para eludir el planteamiento dualista "res cogitans-res extensa"(18).

En MERLEAU-PONTY el contexto es globalmente distinto: aunque habla de la acción, del trabajo, el estímulo se sitúa en la percepción (19). Incluso cuando finge desconocer el mundo interior humano (20), la interioridad subyace y aflora en la exterioridad: "nuestro objetivo es comprender las relaciones de la conciencia y de la naturaleza...".

Y aunque inicia su estudio "por abajo", con una noción "neutra" de comportamiento (21), asiste posteriormente al advenimiento y desarrollo de la percepción como él mismo ha dicho para "La estructura del comportamiento", la "Fenomenología de la percepción", y "Lo visible y lo invisible" (22).

Este contexto del estímulo le sirve para criticar aspectos parciales de la psicología científica cuando entiende el estímulo y el comportamiento en su constitución entitativa. Para la psicología científica el estímulo se define como algo opuesto a los datos de la psicología ingenua y, en lugar de entenderlo como orientado hacia algo, en lugar de ser un fin, lo entiende como causa, como agente físico-químico descomponible en tantos elementos, en el caso de la luz vista, como elementos anatómicos diferentes hay en la retina. En lugar de hacer del estímulo una fuerza de atracción, se le atribuye la dignidad de causa, eliminando toda noción de intención y de utilidad (23). Si el estímulo fuera sólo una realidad, resultaría que el comportamiento sería "un acontecimiento del mundo intercalado entre acontecimientos antecedentes y subsiguientes, realmente contenido en un sector del espacio y en un segmento del tiempo... y se introduciría la vida y la conciencia como condiciones adicionales que vinieran a suplir las insuficiencias de los determinantes físicos (24). Para MERLEAU PONTY esta suplencia es un complemento que rellena el vacío existente en la concepción positivista de la causalidad observable, incluso, "sin salirse de la física clásica corregida por la teoría de la relatividad" si se entiende la causalidad como secuencia idealmente aislable aunque de hecho interfiera con otras secuencias (25).

MERLEAU desestima por parcial el análisis exclusivamente positivo del comportamiento y nos hace asistir a una primera transformación de la fórmula (I) Watsoniana:

$$R = f \overline{P} (E) \quad (II) \quad \text{donde}$$

R, igual a respuesta; f= función de; E indica estímulo y \overline{P} expresa el contexto perceptivo. La conducta será pues una reacción ante un estímulo percibido. Se impondrá, pues, saber cuál es el alcance que para MERLEAU tiene el "contexto perceptivo" en el que sitúa la reacción ante el estímulo.

En todo caso ya se insinúa una crítica a la teoría de los umbrales de la psicofísica de FECHNER y WEBER, cuyos elementos eran, por otra parte, ciertamente elementos percibidos al menos para el experimentador. Es decir, resulta necesario desarrollar "la figura" perceptiva del estímulo antes de entrar en su consideración entitativa.

El estímulo no es algo físico-químico de valor absoluto.

La acepción del estímulo como algo puramente físico-químico es para MERLEAU un caso concreto del esfuerzo general de objetivación que "construye objetos limpios de todo equívoco, puros, absolutos que más bien son el ideal del conocimiento que sus temas efectivos"; esta concepción del estímulo se adapta a la estructura más tardía de la conciencia (26); este estímulo, así entendido, no puede lógicamente intervenir en la conducta entendida como acción que elimina la conciencia.

Surge pues, una primera consecuencia: en la fórmula de WATSON E no es una realidad de comportamiento sino el término final de un proceso de conocimiento. Por tanto la formulación pasa a ser

$$R = f \overline{P} (\overline{E} \rightarrow (E)) \quad (III) \quad \text{donde}$$

" $(\overline{E} \rightarrow (E))$ indica que E no es algo inequívoco en sí originalmente, sino que esta inequívocidad es un ideal final de objetivación que la ciencia intenta conseguir.

En la realidad comportamental el estímulo es algo muy diferente: "no es una realidad física sino una realidad fisiológica" (27) de manera

que el estímulo puede ser desdoblado en dos aspectos: es un acontecimiento del mundo físico en primer lugar, y, además, es la relación en que se encuentra con el organismo (28). A partir de este desdoblamiento puede entenderse que exista una reacción análoga en situaciones análogas por su sentido, pero que son muy diferentes si se las analiza en términos puramente físico-químicos (29). Así mismo, es también comprensible la necesidad de designar o hacer mención del organismo cuando se delimita el estímulo. MERLEAU en este aspecto es tajante: "El estímulo adecuado no puede definirse en sí mismo e independientemente del organismo"(30).

Por tanto, dada la dimensión bifronte del estímulo, lo físico y lo biológico, tendríamos que

$$R = f \left[\overline{P} \right] \left(\overline{P} \rightarrow (E) \right) \rightarrow \overline{O} \quad (IV) \text{ donde}$$

\overline{O} significa el sentido biológico que para el organismo pueda tener $\left(\overline{P} - (E) \right)$ en su realidad físico-química.

Todo ello deja entender la imposibilidad de prever en todo su alcance el efecto de un estímulo complejo (31); el organismo tampoco es un sistema físico-químico: "el verdadero estímulo no es el definido por la Física y la Química" (32). No rechaza el estímulo definido por FERNER -"energía física que afecta a un receptor"- ni rechaza al organismo como receptor (33), pero en su definición de E implica a O, el organismo. Es decir, ya desde este momento se sitúa MERLEAU en la segunda fórmula que se ha dado sobre la conducta:

$$E \rightleftharpoons R \quad (V)$$

$$R = f(S E) \quad (VI) \text{ donde}$$

E significa estímulo biofísico; S, sujeto orgánico; R, respuesta que utiliza biológicamente la estimulación (34). Por tanto, teniendo en cuenta la fórmula (II) tendremos:

$$R = f \left[\overline{P} \right] (S E) \quad (VII) \text{ donde}$$

R significa la respuesta que utiliza biológicamente la estimulación dentro de $[P]$, el contexto perceptivo en que se encuentre.

El hecho de no reducir el estímulo a algo puramente físico-químico conlleva, además, desposeerle de cualidades absolutas: no es solamente algo relativo porque en su definición haya que hacer referencia al organismo sino por otras razones. En efecto, si el carácter absoluto del estímulo es más frecuente en psicología infantil a medida que los niños avanzan de edad (35), es porque "construimos por medio de la óptica y de la geometría el fragmento del mundo cuya imagen puede formarse en cualquier momento en nuestra retina. Cuanto cae fuera de ese perímetro... actúa en nuestra visión lo mismo que la luz en nuestros ojos cerrados" (36). Dado que el estímulo carece de este valor absoluto, no puede descomponerse en sus elementos integrantes como si a cada uno de ellos fuera a corresponderle una parte de la reacción. Para MERLEAU el recurso a un estímulo absoluto sólo puede constituir un principio explicativo del comportamiento (37) en función del prejuicio del mundo: suponemos de golpe en nuestra conciencia lo que sabemos que existe en las cosas. M. PONTY va pues mucho más lejos que WATSON: "Es correcto hablar de una masa total de factores estimulantes que, como un todo o una situación, producen la reacción ante ella" (38). MERLEAU se opone a un sentido molecular de estímulo y le da un carácter molar de tan viva actualidad durante la vieja controversia sobre estímulos molares o moleculares (39).

Según MERLEAU puede decirse desde el prejuicio del mundo que "toda conciencia es conciencia de algo". Pero este algo no es necesariamente un objeto identificado, identificable, pleno y determinado (40). Precisamente porque el estímulo es un ingrediente del comportamiento, es inexacto identificarlo originalmente como algo perfectamente definido: el comportamiento no es originariamente conocimiento científico y,

por ello, el objeto del mismo no es "un algo sólido" sino las acciones de los sujetos (41). Según MERLEAU se está ante el estímulo en comunión; pero la comunión se da con el mundo, haciéndonoslo presente "como lugar familiar de nuestra vida". El estímulo y el sujeto estimulado deben a este mundo su respectivo espesor: "El es el tejido intencional que el esfuerzo de conocimiento tratará de descomponer" (42). Hacer del estímulo algo originaria y primariamente definido es asfixiar nuestra vida y hacer del estímulo algo totalmente hecho cuyas fases en devenir hay que reconstruir para su experiencia. La mesa, el piano, la pared no se nos dan como elementos en un sistema de relaciones objetivas: "La geometría natural" o el "juicio natural" son mitos en sentido platónico destinados a simbolizar el hecho de estar envueltos o "la implicación" dentro de signos que todavía no se han puesto o pensado, dentro de una significación que todavía no lo es; y esto es lo que necesitamos comprender volviendo a la experiencia perceptiva... La tematización del movimiento lleva al móvil idéntico y a la relatividad del movimiento, es decir, lo destruye. Si queremos tomar en serio el fenómeno del movimiento, necesitamos concebir un mundo que no esté hecho solamente de cosas, sino de puras transiciones. Ese algo en transición que hemos reconocido como necesario para la constitución de un cambio, sólo se define por su manera particular de "pasar" (43).

La verdadera noción del estímulo no está en la exclusión del concepto positivista del estímulo: hay "algo" debajo de la acepción positivista del mismo. Es decir la fórmula (VII) pasaría a ser

$$R = f \int P \int \left(\int O \int \rightarrow \left[\int \int \rightarrow (O/E) \right] \right) \quad \text{(VIII) donde}$$

O/E significa el carácter originariamente unitario que tienen E y O y desde donde es posible tener "una idea" de E y de O.

El estímulo como relación: la región estimular.

Por consiguiente, el estímulo no es algo simple: "las percepciones de hecho más simples conocidas se dan frente a relaciones", son estructuras (44). El estímulo, además de ser algo relacional de suyo, no es en realidad aislable porque, además, se da entre estímulos colaterales: "... la experiencia no ofrece nada semejante (a un segmento del mundo rodeado de límites precisos) y jamás comprend eremos a partir del mundo lo que es un campo visual. Si es posible trazar un perímetro de visión acercando poco a poco al centro los estímulos laterales, los resultados de la medida varían de un momento a otro y no se llega jamás a asignar el momento en que un estímulo visto anteriormente deja de ser visto. No es fácil describir la región que rodea el campo, pero es algo completamente seguro que no es ni negra ni gris. He aquí una visión indeterminada, una visión de no sé qué y, en última instancia, no está sin presencia visual lo que hay detrás de mí" (45).

MERLEAU no hace del estímulo una situación, como decía WATSON, porque en este caso podríamos hacer un esfuerzo por controlar esta situación y delimitarla; según M.PONTY existe en el grado elemental de la sensibilidad una colaboración mutua de los estímulos parciales (46). Por ello, entre otras razones, se explica que a un estímulo constante no corresponde una reacción constante; así se puede verificar por los hechos que ponen en entredicho la hipótesis de constancia: aditamento de líneas auxiliares a una recta, la fuerza del sonido que en determinadas circunstancias le hace perder altura, la visión de una lámina cromática homogénea que según la constitución de la retina no debería parecerlo. Lo sensible no puede definirse como el efecto inmediato de un estímulo exterior y el estímulo complejo no es la suma de estímulos simples

(47). El estímulo no es estímulo sino región estimular que incluso abarca lo que está a mi espalda en el caso de la visión.

Esta concepción es diferente de la manera de plantear las diferencias entre "estímulo situacional" y "estímulo efectivo" tal como hace Logan. No se trata aquí de una energía física potencial o efectivamente estimulante. Para MERLEAU la estimulación física no define adecuadamente el estímulo, porque incluso puede darse esta estimulación prescindiendo de esa potencialidad física, sea o no bien conocida en la actualidad (48). Pero, además, supera el concepto gestáltico de estímulo distante porque (49),* según M.PONTY, este estímulo distante no sólo puede sino que de hecho afecta a la percepción y al comportamiento ya que, en última instancia, hay un modo de presencia visual de lo que está detrás de mí. No se trata pues de una indefinición del estímulo por falta de atención (50), sino de una verdadera región estimular. Es decir, la formulación (VIII) se transforma de esta manera:

$$R = f [P] \left[[O] \rightarrow \left[\begin{array}{cc} [] & [E] \end{array} \right] \rightarrow \left(\frac{O}{S \rightleftharpoons (E) \rightleftharpoons S} \right) \right] \quad (IX) \text{ donde}$$

$\left(\frac{O}{S \rightleftharpoons (E) \rightleftharpoons S} \right)$ significa que (E) necesita, para ser estímulo para un organismo, estar dentro de una situación estimulante, de una región estimular.

No se trata de llamar de otra manera lo que antes se había denominado indefinición original del estímulo. La región estimular abarca al estímulo situacional de Logan o al estímulo distante de la Gestalt y la presencia estimulante de lo ausente; todos ellos son integrantes de esta región estimular con nueva indefinición añadida a la indefinición original del estímulo.

Y como prueba de esta nueva indefinición de la región estimular

se puede aducir el análisis que de algunas experiencias de aprendizaje hace MERLEAU-PONTY. Para descubrir un trozo de chocolate que se va ocultando sucesivamente en la caja primera, segunda, tercera etc., no se da ni una respuesta concreta correspondiente a un estímulo individual, ni una respuesta abstracta; se trata a todos los estímulos de la misma manera. MERLEAU-PONTY dice que el estímulo adecuado "se define, de una parte, por su referencia a un orden espacial y, por otra parte, por la referencia a un orden de operaciones efectuadas... La descripción objetiva del comportamiento descubre... la referencia a "situaciones" unas veces individuales, unas veces abstractas, otras veces esenciales" (51). Por ello la fórmula (IX) pasaría a ser:

$$R = f [P] \left[\left([O] \right) \rightarrow \left(\frac{O}{S \rightarrow ([E] \rightarrow E') \rightarrow S} \right) \right] \quad (X), \text{ donde}$$

$S \rightarrow ([E] \rightarrow E') \rightarrow S$ significaría que la equivocidad originaria de E está acrecentada por la diferencia de energía entre energía potencial de LOGAN y la efectiva que MERLEAU le atribuye y por la eficiencia estimulante distante, pero con eficacia presente, de los estímulos colaterales, E', sobre (E) dentro de una situación cuyo sentido esencial para el organismo habrá que captar.

Estímulo: perspectiva y fenómeno.

La indefinibilidad original de E y la indefinibilidad añadida de la región estimular ponen a MERLEAU en condiciones de entender que cuando la fisiología clásica intentaba encontrar reflejos constantes descubría la inversión del reflejo ante un mismo estímulo o la misma respuesta ante estímulos diferentes (52): la indefinición físico-química

original de E es definible por el sentido de la situación de manera que el estímulo y su sentido varían en función del sentido de la situación espacial, temporal en que se encuentran (53). Ahora bien, no se trata de anular la definibilidad físico-química del estímulo en sí mismo considerado; se trata de entender que la organización ulteriormente descubrible en el estímulo puede variar en función de la situación en que E se encuentra, y de entender que esta organización puede disponerse según diferentes perspectivas (54).

Es decir, el estímulo en situación es susceptible de una variación perspectiva: "La perspectiva no me aparece como una deformación subjetiva de las cosas, sino como una de sus propiedades... (ella) les da una riqueza oculta e inagotable... y la seguridad de comunicar con un mundo más rico" (55). Esta comunicación con el estímulo se vivencia como una especie de problema confuso en cuyo misterio está absorto el estimulado, en una especie de coexistencia y comunión y como abandonándose al objeto (56), hasta formar una especie de todo unitario: "De esta manera situación y reacción se vinculan interiormente por su participación común a una estructura en la que se expresa el modo de actividad propio del organismo. Tampoco se los puede poner cara a cara como causa y efecto: son dos momentos de un proceso circular. Cuanto estorba la actividad del animal suprime también el poder reflexógeno de determinados estímulos, los retrae de su "universo sensorial" (57).

Causalidad del estímulo.

Todos estos caracteres del estímulo sirven para comprender cómo entiende M.PONTY la causalidad del estímulo en la reacción. No se trata de que el estímulo ejerza una acción mecánica como si la causa y el efecto fueran descomponibles en elementos reales que se correspondan mútua-

mente, cualquiera que sea la postura empirista en este aspecto (58). Es cierto que el estímulo actúa. Pero el efecto no es previsible a partir de los elementos en que pueda descomponerse. Lo que actúa es el carácter de forma del estímulo: "Lo que necesariamente desencadena una reacción refleja no es un agente físico-químico, sino una cierta forma de la que el agente físico-químico es más ocasión que causa" (59).

Por ello MERLEAU denuncia la acepción del estímulo como causa cuando sólo es condición de la reacción y, en conformidad con esta postura, concluye que "lo sensible" no puede definirse como efecto del mundo exterior: al intentar una definición objetiva de la sensación "el estímulo físico se esfuma" (60). La razón para comportarse así el estímulo estriba en que, en última instancia, "la eficacia del estímulo parcial no va unida a una sola presencia objetiva... hay que distinguir la presencia en sí del estímulo y su presencia para el organismo en la nueva constelación en que aparece" (61), como ocurre en la solución de puzzles. Se trata de una eficacia que no es exclusiva del estímulo en sí y por ello es preciso pensar en otros factores: se entrevé en el nivel elemental de la sensibilidad una colaboración de los estímulos parciales entre sí y del sistema sensorial con el sistema motor que mantiene constante la sensación en una constelación fisiológica variable y que, por tanto, prohíbe definir el proceso nervioso como la simple transmisión de un mensaje dado (62).

Desde esta concepción del estímulo y de su actividad puede permitirse MERLEAU dejar de atribuir al estímulo cuanto de él se sepa por otro lado; habla con KÖHLER de "experiencia de error" y de "prejuicio del mundo". Critica así uno de los puntos claves del conductismo y de la reflexología y supera a WATSON, HULL y SKINNER en la concepción de este aspecto del estímulo (63).

Con esta postura conseguirá además, cualquiera que sea la influencia del estímulo, que la respuesta no sea pura pasividad: "De este modo la excitación no sería el registro pasivo de una acción exterior sin una colaboración de esas influencias que de hecho las somete a las normas descriptivas del comportamiento" (64).

El fenómeno: estímulo-organismo.

Por tanto, no se trata de la indefinición del estímulo por sí mismo y de su definibilidad ulterior en función de la situación en que se encuentra. La eficacia del estímulo es fruto también de la eficacia misma del organismo. Como se ha visto, se trata de una influencia circular (65). Mas por encima de esta circularidad hay que atender a otros aspectos: "No son los estímulos quienes hacen las reacciones o determinan el contenido de la percepción. No es el mundo real el que hace el mundo percibido... Sólo se puede conocer la fisiología viva del sistema nervioso partiendo de los datos fenomenales" (66). Los hechos experimentales o de observación que MERLEAU examina le llevan a dar el salto del estímulo al fenómeno, de la causalidad lineal a la circular y de ésta a la fenomenal. El estímulo es un fenómeno.

La causalidad del estímulo es fenomenal; lo cual tiene no pocas implicaciones. Por de pronto hay hechos experimentales, ya mencionados, en los que el fenómeno no está adherido al estímulo, como ocurre con las líneas de MULLER-LYER y en otras "ilusiones" de la psicología clásica. Pero hacer de la influencia del estímulo una causalidad fenomenal no equivale a la negación del ser o del sentido, no consiste en encerrar el saber exacto sobre el estímulo en la angustia de la subjetividad (67). Si en la percepción del movimiento se ve lo que no hay (68) y se le llama fenómeno, ello no quiere decir que haya una volatilización o que exis-

ta una cruda conversión en apariencia de lo que es real, como si lo real fuera mera incógnita. No es una reducción del estímulo ni su volatilización; es un ahondar en lo que el estímulo es para el organismo (69).

El estímulo lo es para el organismo y se trata de ver cómo lo es para él. MERLEAU dice que lo es como fenómeno: "A esta capa fenomenal es adonde nos conduce el psicólogo. No diremos que es irracional o antilógica. Solamente lo sería el planteamiento de un movimiento sin móvil. Solamente la negación explícita del móvil sería contraria al principio de tercio excluso. Solamente hay que decir que la capa fenomenal es, al pie de la letra, prelógica y seguirá siéndolo siempre... La tematización del movimiento lleva al móvil idéntico y a la relatividad del movimiento, esto es, lo destruye" (70).

Esta fenomenalización del estímulo, además de su implicación fenomenal con el estimulado, conlleva la eliminación de las yuxtaposiciones de los estímulos y exige hacerlos coexistentes entre sí y envueltos con el organismo. Es decir, una consideración puramente científica del estímulo exige situarlo en un contexto puramente racional y, además, en una cuna pretemática: "El ser pre-objetivo... no plantea más problema que el tiempo y el espacio de implicación de que hemos hablado. Hemos dicho que las partes del espacio según la anchura, la altura o la profundidad coexisten porque todas ellas están implicadas en la única toma de nuestro cuerpo sobre el mundo, y ya se ha aclarado esta relación cuando hemos mostrado que esa toma era temporal antes de ser espacial. Las cosas (los estímulos) coexisten en el espacio porque están presentes al mismo sujeto precipiente e implicadas en una misma onda temporal... El que está hecho de momentos sucesivos es el tiempo objetivo" (71).

Esta fenomenalidad del estímulo conlleva diversas matizaciones a cuanto hasta ahora hemos resaltado en el pensamiento merleopontiano.

El carácter perceptivo [P], la dimensión situacional del estímulo y el carácter perspectivo de esta situación, sea temporal o espacial, y la misma existencia de estímulos colaterales etc. tienen un carácter perceptivo y perspectivo desde su dimensión perceptiva fenomenal en la que desaparecen las contradicciones de estimulación distante, de presencia de lo ausente espacial o temporalmente porque la sola tematización racional de estos caracteres destruye ese estímulo que, sin embargo, tiene una influencia, no causal, sino circular, ocasional, fenomenal que se mantiene en la unidad ya anunciada del organismo con el estímulo en su indefinición originaria. Por ello se impondría una nueva formulación de la respuesta:

$$R = f [Ph] \left[\left([O] \rightleftharpoons [J \rightleftharpoons (E)] \rightleftharpoons \left(\frac{O}{P' \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons ([E] \rightleftharpoons E') \rightleftharpoons S) \rightleftharpoons P'} \right) \right] \quad (XI) \text{ donde}$$

[Ph] significa el contexto perceptivo fenomenal que adquiere el estímulo; los signos \rightleftharpoons indican la tematización de la influencia fenomenal, circular, ocasional y no estrictamente causal de E dentro del contexto fenomenal original del estímulo; indican también que esta influencia fenomenal se mantiene en el nivel de la unidad estímulo-organismo, $([O] \rightleftharpoons [J \rightleftharpoons (E)])$, y en la relación de perspectividad, P', que el organismo mantiene en la región estimular o situación estimular:

$$\left(\frac{O}{P' \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons ([E] \rightleftharpoons E') \rightleftharpoons S) \rightleftharpoons P'} \right)$$

El estímulo no es, pues, "algo" en el comportamiento sino que ese algo se define precisamente como comportamiento para con el organismo. Así como en la psicología científica se descubre el elemento estímulo al analizar la conducta, habrá que saber cómo, cuándo y en qué condiciones tiene este elemento su verdadero carácter de estímulo; habrá que

buscar y seguir los orígenes y el proceso del comportamiento estimular del estímulo. Se trata de desplegar el sentido pretemático que para el organismo tiene este comportamiento estimular sin que este despliegue se reduzca a una acumulación de hechos, al estilo empirista, ni a un mero llevarlos hasta "el concepto" en expresión kantiana (72). MERLEAU así lo plantea: "La unidad del sujeto o la del objeto no es una unidad real sino una unidad de presunción en el horizonte de la experiencia; es preciso encontrar por debajo de la idea del sujeto y del objeto el hecho de mi subjetividad y el objeto en estado naciente, la capa primordial donde nacen tanto las ideas como las cosas" (73). Ya había expresado esto mismo más sucinta y brevemente: "hay conciencia de algo, algo aparece, hay fenómeno" (74).

Esta fenomenalización del estímulo equivale, más allá de una dialéctica de cosas constituidas y superando la circularidad entre ellas, a admitir que el estímulo "se comporta", es decir, nace, se ofrece y se da, y que este comportamiento estimular se da con el comportamiento mismo y sigue su mismo proceso. El fenómeno está no tanto en la fenomenalidad del estímulo en sí como en la epifanía o primera manifestación estimular para un organismo: el fenómeno es el comportamiento mutuo, pues no hay aparición sin alguien a quien aparezca. No se trata sólo de que el estímulo sea indefinible sin una referencia explícita al organismo, sino que ambos, estímulo y organismo son el mismo fenómeno, son una coexistencia. Por tanto, la consideración aislada del estímulo y la consideración aislada del organismo son una ficción; porque el verdadero fenómeno consiste en el connacimiento mutuo y en la mutua paternidad de ambos entre sí en sus mútuos "comportamientos parciales" dentro del único fenómeno que es el auténtico comportamiento.

De esta forma, la circularidad estímulo-comportamiento en MERLEAU

no es sólo una circularidad en términos dialécticos, como dice MONNEROT, a nivel de conocimiento; esta circularidad se da ya desde el nacimiento común del comportamiento estimular del estímulo y del comportamiento estimular del organismo en el fenómeno único que es el comportamiento.

Por otra parte, se trata de una circularidad más profunda que la que exponen los conductistas a través de su estímulo potencial, pues M.PONTY expresa, además del estímulo potencial como correlato de complementaridad para el organismo, un crecimiento mutuo progresivo en ambos, de manera que el comportamiento no es hecho cristalizado sino fenómeno en génesis y en hacer progresivo.

Desde este origen estimular del estímulo se entenderá que, posteriormente, el estímulo sea "objeto", "cosa", "situación" y "forma"; pero también se entiende el contexto perceptivo que atribuye MERLEAU al comportamiento y el perspectivismo que en toda región estimular propone. También se sitúa aquí, como en su ámbito natural, que la "eficacia" comportamental del estímulo en el comportamiento común con el organismo sea "sentido", "valor", "fin" y no mera causa. Más adelante se recogerá la ampliación debida de estas dimensiones del estímulo en M.PONTY. Quede ya apuntada brevemente la dimensión "valor" del estímulo.

Si MERLEAU ha negado eficacia estimular al estímulo en él mismo considerado, hay que tener presente que MERLEAU complementa la eficacia estimular con la actividad del organismo con el estímulo: "De esta manera, la forma del excitante es creada por el organismo, por su manera propia de ofrecerse a las acciones del exterior. Debe sin duda, para poder subsistir, encontrar a su alrededor un cierto número de agentes físicos y químicos. Pero es él, según la naturaleza propia de sus receptores, según los umbrales de sus centros nerviosos, según los movimientos de sus órganos el que escoge en el mundo físico los estímulos a los que

será sensible" (75). Y esta sensibilidad a los estímulos exteriores está definida por el significado y el valor para la actividad del organismo: (La ciencia) tiene como tarea una serie de "ambientes" y de "medios" (Umwelt, Merkwelt, Gegenwelt) en que los estímulos intervienen según lo que significan y valen para la actividad típica de una especie considerada... (76). Y el organismo tiene su influencia: "Admitiendo que modificaba (el organismo) su medio según la norma interior de su actividad... hemos dado a la causalidad un contenido positivo..." (77). Y por ello dirá: la reacción depende, más que de las propiedades materiales del estímulo, de su significación vital (78). En otro contexto más elemental, M. PONTY recuerda que el mismo SHERRINGTON admitió el valor de los estímulos para la formación de los reflejos (79).

El alcance de los términos "valor", "significación", "sentido" es mucho más amplio desde la consideración del estímulo como fenómeno. Por ello la verdadera aptitud se mide por su exigencia de eficacia en el estímulo y la aptitud no se da más que a través de las propiedades internas de estructura del estímulo, por su significación inmanente y por el hecho de que la respuesta simbolice con él (80).

PAVLOV no tuvo en cuenta esta simbolización y mutua remisión entre estímulo y respuesta en mutua correspondencia y llamó reflejo de la libertad a la conducta de los animales que se negaban a unas experiencias que no se correspondían con su "a priori" orgánico: "la inhibición general a la que se asiste no ha sido construída según las leyes mecánicas del condicionamiento; expresa una ley de nuevo género: la orientación del organismo hacia comportamientos que tengan un sentido biológico, hacia situaciones naturales, esto es, expresa un a priori del organismo. Hay inscrita una norma en los hechos mismos" (81).

Tanto el sentido, como el valor fenomenal de E, contribuyen

pues a robustecer la riqueza del marco perceptivo en que MERLEAU sitúa el comportamiento y a hacer ininteligible cualquier explicación de E sin una implicación y mutua simbolización de E con la respuesta y con el organismo; estas implicaciones aumentarán las complejidades recogidas en la formulación (XI) del estímulo.

Así pues, si el positivismo creía encontrar la constitución entitativa de E en su definición físico-química, MERLEAU dice que, admitiendo esta constitución, ella no agota todo su alcance. Concretamente, el estímulo físico no es estímulo en función de causalidad: es, más bien, ocasión, fin, sentido y valor orgánico que realidad físico-química. Estímulo y organismo son una unidad perceptiva.

& 2

EL ESTIMULO COMO OBJETO

WATSON y WOODWORTH; MERLEAU-PONTY

Para WATSON la conducta era una conexión entre el estímulo y la respuesta. MERLEAU sitúa el análisis del estímulo en un contexto perceptivo. YELA ha dicho que la conexión establecida era más complicada de lo que WATSON imaginaba, incluso refiriéndose a la consideración de esa conexión sólo desde la cara del estímulo (82). Esta es una de las razones por las que el análisis del estímulo tiene que ser necesariamente más compleja en M. PONTY: estudiando el comportamiento ve al estímulo y al organismo y desde esta visión exterior se le impone la interioridad como hecho perceptivo. El estímulo no es algo meramente exterior; se impone un estudio perceptivo del mismo desde todos los ángulos perceptivos posibles: el estímulo se le hace objeto y el estimulado, sujeto, aunque no se hayan explicitado todavía las implicaciones que comporta

ser organismo estimulado como sujeto corporal, como sujeto perceptivo y como sujeto de comportamiento.

En realidad, dada la circularidad fenomenal entre estímulo-estimulado, entre sujeto-objeto, ya anota que el análisis de cualquiera de los términos de este todo dicotómico no puede darse por terminado sin haber acabado antes el estudio de ambos. Hay que estudiar al sujeto desde el objeto y al objeto desde el sujeto. Y así, dice: "Toda la vida de la conciencia tiende a poner objetos puesto que no es conciencia, esto es, saber de sí, más que en tanto en cuanto se recoge y se repliega en un objeto identificable. Y sin embargo, la afirmación absoluta de un solo objeto es la muerte de la conciencia, puesto que fija toda la experiencia de la misma manera que un cristal introducido en una solución le hace cristalizar de golpe" (83).

Por otra parte, el análisis detallado de un estímulo debidamente desplegado conlleva la explicitación de todo el estímulo, de toda la reacción y de todo el organismo que reacciona: "Cada contacto de un objeto con una parte de nuestro cuerpo objetivo es, pues, en realidad contacto con la totalidad del cuerpo fenomenal actual o posible" (84). Esto es así porque una estimulación cualquiera pone en juego la unidad preobjetiva del estímulo y la unidad preobjetiva del cuerpo: "Y cuando comparamos el trabajo de nuestra mano con el de nuestros dedos, se distinguen o se identifican sobre el fondo de una potencia global de nuestro miembro anterior, es dentro de la unidad de un "yo puedo" donde las operaciones de órganos diferentes aparecen equivalentes. Correlativamente las "impresiones" dadas por cada uno de ellos no son realmente distintas ni están solamente unidas por una interpretación explícita, sino que se dan de golpe como diferentes manifestaciones del peso "real"; la unidad pre-objetiva de la cosa es el correlato de la unidad pre-objetiva

del cuerpo" (85).

Aunque pudiera considerarse lo anteriormente dicho como un juego lógico de reversibilidad perspectivista, impuesta por el carácter de fenómeno del estímulo, la afirmación de esta reversibilidad está cargada de consecuencias. En primer lugar, esta reversibilidad conlleva la inversión de la fórmula watsoniana de comportamiento: $E \rightarrow R$
 $R = f(E)$ pasarán a ser $R \rightarrow E$, y, por tanto, el estudio de E hay que hacerlo desde la respuesta y al revés; por lo cual tendremos

$$R \rightarrow E, \text{ que es lo mismo que } E \rightleftharpoons R \quad (\text{XII})$$

Esto implica, además, que el comportamiento no es sinónimo de R, como se venía diciendo hasta ahora. Para él la conducta o comportamiento es

$$C = E \rightleftharpoons R \quad \text{o también} \quad C = R \rightleftharpoons E \quad (\text{XIII})$$

de manera que en E de (XIII) queden incluidas todas las implicaciones y matizaciones hasta ahora descritas.

El pensamiento de MERLEAU desautoriza la interpretación de la formulación (XIII) como estimulación biofísica y la interpretación de la respuesta como una utilización biológica de la estimulación (86) por el mero hecho de introducir al sujeto, con todas las "numerosas variables intermedias y procesos mediadores de carácter fisiológico y psicológico", según la fórmula de WOODWORTH de 1921, muy comunmente admitida (87). Para MERLEAU estas variables intermedias no son sólo variables del comportamiento; son variables que afectan al estímulo mismo en cuanto tal: "El organismo no puede compararse con exactitud a un teclado en el que tocan los estímulos exteriores... y en el que dibujaran su

forma propia por la sencilla razón de que el (organismo) contribuye a constituir la... De esta manera la forma del excitante es creado por el organismo mismo, por su manera de ofrecerse a las acciones del exterior" (88). Pero esta afección o formalización del estímulo, como luego veremos, influye, a su vez, en las variables intermedias de WOODWORTH que, de esta manera, pasan a ser variables afectadas de la conducta misma. No parece que el gran psicólogo americano entreviera todas las implicaciones de esta pluricircularidad fenomenal mutua del estímulo, de la respuesta y de las variables intermedias del organismo,

Por otra parte, la reversibilidad de la fórmula watsoniana exige un estudio detallado de los elementos sin que sea lícito perder de vista la globalidad en que cada uno de ellos se halla implicado realmente.

Estímulo y objeto.

MERLEAU utiliza predominantemente el término estímulo cuando habla del comportamiento reflejo (89); pero también utiliza el término objeto (90). Emplea preferentemente el término estímulo en el "nivel reflejo" del comportamiento y empieza a utilizar con predominio el vocablo objeto cuando habla de comportamientos superiores (91), excepto cuando hace relación expresa al reflejo o a la reflexología de PAVLOV (92) o a las formas sincréticas de la conducta (93). En cambio, utiliza más frecuentemente el vocablo objeto cuando expone las formas simbólicas de la conducta (94). En principio hay, pues, una cierta sinonimia general entre estímulo y objeto y, así, puede advertirse una cierta sustituibilidad mutua fácilmente comprobable (95).

Sin embargo, esta sustituibilidad empieza a desaparecer: el estímulo no es algo en sí sino algo para el organismo y, si el estímulo está presente pero no se le presenta al organismo, es un estímulo no estimu-

lante que, cuando lo es, pasa a ser objeto: "En otros términos, las partes reales del estímulo no son necesariamente partes reales de la situación. La eficacia de un estímulo parcial no está unida a su sola presencia objetiva. Es necesario, por así decirlo, que se haga reconocer por el organismo en la nueva constelación en que aparece. Hay lugar para distinguir entre la presencia "en sí" del estímulo y su presencia "para el organismo" que reacciona" (96).

No se trata pues de una mera sinonimia entre E y (Ob) objeto. Tampoco el acercamiento entre E y Ob pretende hacer una matización de E en función de la situación, (S). Según MERLEAU se trata, además de las riquezas de E, de que E tiene valor de objeto cuando actúa sobre el sujeto corporal. En función, pues, de esta nueva implicación del organismo, (O), se entienden la no adherencia del organismo al estímulo en sí y la auténtica definición de "lo sensible" según MERLEAU y, especialmente, su postura ante la generalización del estímulo. Veámoslo.

Cuando aparece el organismo, hay cosas en las que, en lugar de haber una correspondencia puntual entre los elementos del estímulo y los elementos del organismo, aparece un fenómeno nuevo: el organismo no adhiere al estímulo y, en este caso, "lo sensible" no puede definirse "como el efecto inmediato de un estímulo exterior" (97). En este caso el estímulo deja de serlo y pasa a ser objeto porque, perdiendo su carácter concreto, pueden tomarse frente a él diferentes perspectivas; esto es lo que falta al animal: "No puede variar los puntos de vista de la misma manera que no podría reconocer una misma cosa en diferentes perspectivas... Lo que falta al animal es ciertamente el comportamiento simbólico que le sería necesario para encontrar en el objeto exterior, bajo la diversidad de sus aspectos, un invariante comparable al invariante inmediatamente dado de su propio cuerpo, y para tratar recíprocamente

a su propio cuerpo como un objeto entre los demás objetos" (98).

Ahora bien, esta generalización del estímulo, y su reversibilidad perspectiva, ha de encontrar un principio de generalización. Y MERLEAU nos dice que una dactilógrafa, un pianista tienen este principio incluso para un texto improvisado; justamente faltan al animal esta posibilidad de generalización y esta multiplicidad perspectiva (99).

El tratamiento que el tema recibe en la "Fenomenología de la percepción" es análogo. El hombre puede "prestar su cuerpo al experimentador para un caso concreto y de significación concreta" o para tareas ficticias o verbales que le proponga el experimentador; "pero su cuerpo no le es dado por el tacto como si fuera un dibujo geométrico al que vendría a ocupar un puesto explícito cada uno de los estímulos y es precisamente en el caso de la enfermedad de SCHNEIDER donde hay necesidad de hacer pasar la parte tocada al estado de figura para saber dónde es donde se toca. En el normal cada estimulación corporal despierta, en lugar de un movimiento actual, una especie de "movimiento virtual"; la parte del cuerpo interrogada sale de una especie de anonimato, se anuncia por una tensión particular y despierta una cierta potencia de acción en el cuadro del dispositivo anatómico. En el sujeto normal el cuerpo no es sólo movilizable por las situaciones reales que lo atraen hacia ellas, sino que puede apartarse de ellas, aplicar su actividad a los estímulos que se inscriben en sus superficies sensoriales, prestarse a experiencias, y, de una manera más general, situarse en lo virtual" (100). El enfermo, en cambio, se mueve en lo concreto, en lo actual, tiene que descifrar laboriosamente los estímulos y localizarlos en lugar de su reconocimiento y percepción táctil: "El normal cuenta con lo posible que, de esta manera, adquiere, sin abandonar su condición de posible, una especie de actualidad; en el enfermo, por el contrario, el campo

de lo actual se limita, se ha encontrado en un contacto efectivo o se ha relacionado con esos datos por medio de una deducción explícita"(101). No se trata, pues, para tener esta experiencia del estímulo como objeto, de hacer una intervención expresa de una actividad superior expresa. Y cuando esta actividad expresa no se da, como en algunas de las experiencias con SCHNEIDER, le ocurre como al chimpancé de Köhler, que le falta la "posibilidad de expresiones variadas de un mismo tema", la "multiplicidad perspectiva". Esto se da cuando hay, aunque no se dé explícitamente, una actividad cognoscitiva y libre (102). Mientras el perro de PAVLOV llegaba al rechazo global de toda experimentación con estímulos que no tenían correspondencia con su *a priori* orgánico (103), el normal "puede separarse del mundo, aplicar su actividad a los estímulos... prestarse a experiencias" (104), incluso sin hacer uso expreso de su actividad superior en cada uno de ellos.

El comportamiento humano puede hacer del estímulo objeto y del objeto estímulo.

Origen corporal del objeto.

La acepción de objeto en MERLEAU es distinta de la concepción cartesiana. MERLEAU critica esta acepción: "sitúan su objeto en el mundo y lo tratan, cartesianamente, como un fragmento de extensión" (105). El objeto así concebido es lo que MERLEAU denomina "objeto ya constituido": "Nuestra percepción llega a objetos y, una vez constituidos, aparece como la razón de todas las experiencias que hemos tenido de él o que podríamos tener... es decir, el término sin perspectiva desde el que se pueden derivar todas (las perspectivas)" (106).

Esta acepción de objeto como existencia plena es inaceptable

aunque haya una base para entenderlo indebidamente así: "El ser objetivo no es la existencia plena. Este modelo nos lo dan esas cosas que hay ante nosotros y que a primera vista parecen absolutamente determinadas: esta piedra es blanca (s.o.), dura, tibia; parece como si el mundo cristalizara en ella, parece que no necesita del tiempo para subsistir, que se despliega completamente en un instante..." (107).

Frente a este objeto constituido, MERLEAU estudia la génesis de este objeto para el organismo, y dice que el objeto necesita del organismo para existir: "En efecto, el mundo natural se da como existente en sí independientemente de su existencia para mí, independientemente del acto de transcendencia por el que el sujeto se abre a él, se cfusca a sí mismo y nos encontramos en presencia de una naturaleza que no necesita ser percibida para existir. Si, pues, queremos poner de manifiesto la génesis del ser para nosotros, habrá que considerar de una vez el sector de nuestra experiencia que sólo tiene visiblemente un sentido y una realidad para nosotros, es decir, nuestro medio afectivo. Tratemos de ver cómo se pone a existir por el deseo o por el amor un ser o un objeto y de esta manera comprenderemos cómo pueden existir en general objetos y seres" (108).

Se trata, pues, de ver cómo la realidad físico-química del objeto en sí se pone a existir para el organismo. Es decir, es un estudio del estímulo para el organismo en su devenir estimulante hasta llegar, si se puede totalmente, a la constitución del estímulo. Esto no lo ha hecho una consideración "objetiva" de estímulo, ni la psicología ni la fisiología clásica al situarlo en el mundo como un fragmento de extensión. Esta objetividad es el estímulo en sí y no el estímulo para el organismo en su devenir estimulante (109). Por ello, tendremos que el estímulo pasa a ser objeto y, por tanto, la formulación (XIII) de conduc-

ta pasaría a ser

$$C = Ob \rightleftarrows R$$

(XIV) donde

Ob = objeto con el enriquecimiento que supone dejar de considerar el estímulo como adecuadamente excitante y verlo en sus relaciones con el organismo para analizar el comportamiento estimular del estímulo para el organismo.

MERLEAU describe el comportamiento del estímulo con el organismo, a modo de ejemplo distinto de los objetos afectivos, a través de la pintura de CEZANNE: sus personajes son extraños y como vistos por seres de otra especie porque el pintor olvida el mundo hecho por el trabajo racional del hombre y "revela el fondo de naturaleza inhumana sobre el que se instala (110). Mientras nosotros creemos estar instalados en una "existencia plena", el pintor "vuelve a tomar y convierte exactamente en objeto visible lo que sin él queda encerrado en la vida separada de cada conciencia: la vibración de las apariencias que es la cuna de las cosas. Para este pintor sólo es posible una emoción: el sentimiento de extrañeza; sólo es posible un 'lirismo: el de la existencia siempre recomenzada" (111).

Es decir, CEZANNE sitúa al espectador de su pintura muy lejos de la actitud que reduce las cosas vivenciadas a objetos plenos y la subjetividad a pensamiento. Nos presenta en su pintura terminada ese nivel inicial de adhesión equívoca y ambigua del sujeto a los fenómenos preobjetivos (112) y por ello se ha calificado su pintura de un tanto alucinante.

Pero si en el ejemplo de la pintura es fácilmente captable el origen corporal y manual de este contacto con los objetos pintados, MERLEAU nos dice claramente que la adhesión a ese preobjeto de comportamien-

to es de origen netamente corporal: "Lo que impide al cuerpo ser un objeto "completamente constituido", es que hay objetos por él..." "...incluso la presentación perspectiva de los objetos no se comprende sino por la resistencia de mi cuerpo a toda variación perspectiva... Si, no obstante, creo en sus lados ocultos... es en tanto en cuanto mi cuerpo... los mantiene en coexistencia con él y hace golpear en todos la pulsación de su duración" (113).

No se trata pues, como antes se anunciara, de que el cuerpo formalice el objeto desde un preobjeto. La pulsación preobjetiva del estímulo viene dada por la pulsación de la duración del organismo. Esta es la originalidad de MERLEAU ante WATSON: no es que haya imposibilidad de considerar la reacción, a nivel objetivo y tematizado, sin implicar al cuerpo. M. PONTY va más allá y dice que el estímulo es indefinible ya desde su nivel pre-objetivo sin recibir pulsación durativa del cuerpo. No se trata de una capa de excitación a la que se añada un proceso posterior; el pre-objeto sobre el que versa el comportamiento es coexistencia a través de la vibración del cuerpo. Por ello en todas las formulaciones anteriores de E, y concretamente en (XIII), hay que anteponer al organismo: es el responsable de la coexistencia perceptiva preobjetiva del estímulo; es decir, inicial y radicalmente E empieza a serlo desde el organismo, desde O. Por tanto tendríamos, desde la formulación (XI), que

$$R = f O [P] \rightleftharpoons \left[\left[[O] \rightleftharpoons [E] \right] \rightleftharpoons \left(\frac{O}{P' (S \rightleftharpoons (E \rightleftharpoons S) P)} \right) \right] \quad (XV)$$

" y, teniendo en cuenta la formulación (XIII), más breve, nos daría

$$C = f O [P] \rightleftharpoons E \rightleftharpoons R \quad (XVI)$$

MERLEAU dice pues que el hombre se comporta ante un objeto como CEZANNE ante sus temas pictóricos: "disponemos con la mirada de un instru-

to natural comparable al bastón de un ciego. La mirada obtiene más o menos de las cosas según la manera con que las interroga, según la manera con que resbala hacia ellas o en ellas se apoya" (114). Pero MERLEAU previene que este uso del cuerpo en el origen del comportamiento estimular del estímulo no hace del objeto el invariante de una serie de perspectivas sino "algo" hacia lo cual el bastón nos guía, siguiendo el símil de un ciego. Estas perspectivas no son índices sino aspectos (115) de manera que, si se llega a una síntesis, incluso preobjetiva y también a una síntesis tematizada del mismo, tal síntesis se obtiene a través de una síntesis preobjetiva, siempre existente, del propio cuerpo: "La percepción exterior y la percepción del cuerpo propio varían juntas puesto que son las dos caras de un mismo acto... La síntesis del objeto se hace, pues, aquí (en el caso de la llamada ilusión de ARISTOTELES) a través de la síntesis del propio cuerpo, aquella es la réplica o el correlato de ésta y es al pie de la letra una misma cosa percibir una sola bola y disponer de dos dedos como de un órgano único" (116).

Por ello, y a un nivel general, MERLEAU-PONTY afirma que "la teoría del esquema corporal es una teoría implícita de la percepción" (117).

El comportamiento estimular del sistema cuerpo-objeto.

Por tanto, MERLEAU nos hace asistir al valor estimular que el organismo guarda con relación al mismo estímulo. De la misma manera que el valor estimulante del estímulo mirado desde él mismo implica la estimulación del organismo, cabe esperar que, cuando se estudia el estímulo desde el organismo, lo veamos organizado y conformado, incluso a nivel pre-objetivo, por el organismo de manera que es el cuerpo mismo el que hace cualquier síntesis que se encuentre del objeto del comportamiento

observado.

Además, el hecho de que el objeto inicie su comportamiento con el cuerpo a estos niveles es una gran fuente de indefinición del estímulo. Pero esta es la originalidad de la teoría que busca los orígenes de la aparición de cualquier significación de los objetos, esta es la novedad de la fenomenología; por ello trata de fundar la unidad de la experiencia al margen de un racionalismo de ideas claras y distintas: los actos objetivantes no son representaciones (118). Y si bien es verdad que puede llegarse a una constitución del objeto en la percepción, en los distintos modos y niveles perceptivos que puedan darse, esta constitución se da al nivel de la vivencia y, como tal, es ambivalente: "la verdad de la percepción sólo puede leerse en ella misma" (119).

Desde esta perspectiva puede entonces entenderse de una manera más clara que el objeto o estímulo, en vez de ser causa o "vis a tergo", sea delimitado por otras características: el estímulo es a este nivel de su comportamiento como el reflejo luminoso; un auxiliar de la visión del objeto, esto es, de sí mismo. Por ello MERLEAU dice que el objeto es una invitación "a" o "para": "El objeto que se ofrece a la mirada o para que se le palpe despierta una cierta intención motriz que mira (apuntando) no los movimientos hacia el propio cuerpo sino a la cosa misma en la que están como suspendidos" (120).

Asistimos una vez más al trastocamiento radical de la consideración del estímulo como algo físico. Se trata de un verdadero giro copernicano de la consideración del estímulo.

Para aclararlo provisionalmente, anticipemos, en aplicación al estímulo, alguna de las reflexiones que consideran al "otro" como estímulo. Es un estímulo estimulado por el "yo". Ambos han nacido simultáneamente en la intersubjetividad desde la que se "crecen mutuamente" en

y por la dialéctica del Yo y del Otro.

Esta anticipación es una glosa enriquecedora de lo que ya había dicho muy desde el principio de *La estructura del comportamiento*: si bien puede hablarse del comportamiento como un efecto del mundo exterior, existen razones idénticas para decir que la acción del organismo es la causa primera de todas las estimulaciones (121). Es una manera de afirmar el sentido que MERLEAU quiere para los signos " \longleftrightarrow " en las formulaciones que se han venido dando.

En su análisis del estímulo, y como queriendo rehuir del idealismo, MERLEAU insiste en que el estímulo y el objeto tienen tamaño, características que no son aparentes y variables sino constantes; trata de ver qué hay de objetivo en las cosas (122): la cosa no es ni nombre, ni la constancia de relaciones existentes entre el fenómeno y las condiciones de su presentación, ni una cualidad inherente a la percepción (123), ni es su tamaño aparente (124): "una forma o un tamaño aparente es la que todavía no está situada dentro del sistema riguroso que forman el conjunto de las cosas y mi cuerpo" (125).

Es una nueva luz que MERLEAU pone sobre el "error de estímulo" y sobre el alcance de los "stimuli" que empieza a utilizar: estos estímulos concretos no están situados en su contexto estimular objetivo en su relación mutuamente simbolizante con el cuerpo. Falta el sistema unificador: "... nuestro cuerpo como punto de vista sobre las cosas y las cosas como elementos abstractos de un solo mundo forman un sistema en el que cada momento es inmediatamente significativo de todos los demás. Una determinada orientación de mi mirada en relación con el objeto significa una determinada aparición del objeto y una cierta aparición de todos los objetos vecinos" (126).

De aquí que el objeto, el estímulo, no se agote en sí mismo y

se trascienda en otros objetos y todos ellos entre sí se trascienden en y con el cuerpo de manera que las cosas dependen de la articulación que hace el cuerpo del campo en que se encuentran y que sea en él donde se da la constancia de las mismas (127). Por otra parte, esta articulación del campo va previamente fundada "en la conciencia primordial del mundo como horizonte de todas nuestras experiencias" (128). Por tanto, la experiencia de un estímulo no se agota en él mismo ni aún en su región estimular porque "siempre se efectúa dentro del marco de un cierto montaje con relación al mundo que es la definición de mi cuerpo" (129).

Es decir, MERLEAU admite la existencia de estímulos potenciales y situacionales, aunque desde el principio no sean definidos ni aún definibles físicoquímicamente. La definición, que es una delimitación, del cuerpo por el mundo así lo exige. Esta exigencia no implica que sea operacionalmente verificable. Pero la coherencia interna de esta exigencia queda clara. En el fondo, como decía KLINNEBERG hablando del estudio objetivo de la conciencia, es una "cuestión metodológica" positivista, pues para esta metodología la conducta es la actividad del individuo y entre esta actividad de la conducta se encuentra la actividad pre-objetiva del organismo y del estímulo (130).

Por otra parte, el mismo M. PONTY deja constancia de la difícil operacionalidad del comportamiento de la estructura comportamental: "Y si la física apenas llega a formular en lenguaje matemático las leyes de ciertas estructuras, no es porque la estructura se resista por su esencia a la expresión, sino porque la solidaridad existencial de sus momentos impide actuar por separado en uno de ellos y obliga a encontrar de golpe una función que convenga a todos ellos" (131).

En una palabra, late aquí una crítica al experimentalismo que se conforma en sus modelos matemáticos, al estudiar los estímulos, con

la operacionalización de estructuras intermedias, dejando las microestructuras o las supramacroestructuras comportamentales. Dicho de otra manera: el planteamiento meramente positivista del estudio de E es insuficiente.

Una operacionalización experimental debe tratar de recubrir lo dicho hasta ahora. En la convicción que esta operacionalización no es sino una parte previa para empezar a hacer la operacionalización de E como algo definido y concreto en sí, habría que operacionalizar todo lo incluido entre corchetes de la formulación (XV) para que el estímulo sea verdaderamente tal. Para expresarlo de alguna manera podría formularse así:

$$E = (FO [P]) \rightleftarrows ([O] \rightleftarrows [E]) \rightleftarrows \left(\frac{O}{P \rightleftarrows [S \rightleftarrows ([E] \rightleftarrows E') \rightleftarrows S] \rightleftarrows P} \right) \simeq \rightleftarrows E$$

(XVII) donde

$\simeq \rightleftarrows E$ indica la necesidad de asumir todo cuanto a nivel preobjetivo se da en la experiencia del estímulo para llegar a establecer su estatuto total. Por tanto, para tener una noción adecuada de conducta, y sustituyendo en (XIII) lo formulado en (XV) y (XVI), tendríamos:

$$C = f \left((O [P] \rightleftarrows (E \simeq \rightleftarrows [E])) \rightleftarrows R \quad \text{(XVIII) donde}$$

C = conducta, f significa función con todas las matizaciones anteriormente indicadas; (O [P]) indica el contexto perceptivo de un sujeto corporal; \rightleftarrows significan, más que causalidad, influencia, ocasión, fin, sentido y ofrecimiento "para" de carácter circular y fenomenal para que el estímulo, entendido como (E $\simeq \rightleftarrows$ [E]), tenga un estatuto final completo y positivo aunque operacionalmente sea difícil obtenerlo en todas sus dimensiones, especialmente si la región estimular tiene en su hori-

zonte el mundo.

La raíz corporal de esta formulación del estímulo y su operabilidad difícil tiene una posición clara incluso en lo táctil: "Pero la experiencia táctil adhiere a la superficie de nuestro cuerpo, no podemos desplegarla ante nosotros, no llega a ser completamente objeto... ...cuando toco, no pienso en un algo diverso, mis manos reencuentran un cierto estilo que forma parte de sus posibilidades motrices y esto es lo que se quiere decir cuando se habla de un campo perceptivo: no sólo puedo tocar eficazmente si el fenómeno encuentra en mí un eco, si se acopla con una cierta naturaleza de mi conciencia. si el órgano que viene a su encuentro está sincronizado con él. La unidad y la identidad del fenómeno táctil no se llevan a cabo por una síntesis de reconocimiento en el concepto, están fundadas en la unidad y en la identidad del cuerpo como conjunto sinérgico" (132).

Esta sería una de las macroestructuras que habría que integrar pormenorizada y operacionalmente en la tematización experimental del estímulo. Pero, operacionalizada o no, desde este contexto vuelve a entenderse mejor que el estímulo sea ofrecimiento al cuerpo (133), a una región corporal, a un sentido concreto: "todo objeto dado a un sentido reclama para él la actuación concertada de todos los demás" (134). Un estímulo aislado y aisladamente ofrecido a un sentido o a una región corporal es más un fantasma que un estímulo (135).

Por ello el estímulo es antropomórfico: "De esta manera la cosa es el correlato de mi cuerpo y, más generalmente, de mi existencia de la que mi cuerpo es la estructura estabilizada; la cosa se constituye en la toma de mi cuerpo sobre ella, no es primeramente una significación para el entendimiento sino una estructura accesible a la inspección de mi cuerpo y, si queremos describir lo real tal como nos aparece en la

experiencia perceptiva, lo encontramos cargado de predicados antropológicos" (136).

Habría pues que operacionalizar la existencia del sujeto; habría que operacionalizar la constitución de la cosa en la toma primera del cuerpo sobre ella; habría que operacionalizar los atributos antropomórficos de esa realidad con la que ha habido el primer contacto. Y habría que operacionalizar la transcendencia o apertura del estímulo al cuerpo en su invitación a seguir la transcendencia del objeto hacia otros objetos (137).

De esta manera, la postura de MERLEAU obliga, para llegar a un estatuto positivo de estímulo, a operacionalizar integrada y matizadamente el organismo entendido como existencia cristalizada; obliga a operacionalizar el medio y el mundo. Tendríamos:

$$E = f \left[\frac{(O [P] \rightleftharpoons (E))}{M} \right] \rightleftharpoons \left[\sim \rightleftharpoons E \right] \quad (XIX) \text{ donde}$$

$\left[\frac{(O [P] \rightleftharpoons (E))}{M} \right]$ indicaría, además de lo hasta ahora dicho del organismo

como unidad sinérgica y cristalización de existencia, el carácter antropomórfico de todo estímulo y su propia transcendencia, incluida la transcendencia a través del cuerpo hacia otros estímulos, como región estimular y hacia el mundo como horizonte. En resumen, vemos que el estímulo como conjunto o forma, además de no poder ser definido adecuadamente en su constitución entitativa de una manera físicoquímica, ha pasado a ser, en el concepto perceptivo inicialmente anunciado, una región estimular que el cuerpo hace en su actividad o comportamiento estimulante. El estímulo es indefinible en sí; hay que definir el estímulo a través del cuerpo que es el que constituye en objetos para sí los estímulos en sí.

Esta es la complejidad del estudio que hay que hacer según MERLEAU-PONTY para estudiar el estímulo. Esta complejidad no queda aquí. Veámoslo más detenidamente recogiendo algunos aspectos ya indicados para darles mayor amplitud, teniendo en cuenta, a efectos comparativos al menos implícitos, lo que la psicología experimental ha dicho sobre algunos de ellos.

& 3

EL ESTIMULO COMO SITUACION

WATSON fue uno de los primeros en hablar del estímulo como situación (138). Este planteamiento lo supera claramente MERLEAU, como hemos visto. De la misma manera puede comprobarse que trasciende los planteamientos que del estímulo en situación han dicho KOHLER y KOFFKA (139).

Positivismo y estímulo como situación.

En la psicología positiva se habla del estímulo molar, entendido como estímulo complejo y del que en principio MERLEAU debe ser defensor dada su postura radicalmente opuesta al asociacionismo elementalista. La misma psicología científica actual es en cierto modo entielementalista pues todo estímulo, incluso el más elemental, es definido, como dice GIBBON (140), como una razón o relación entre intensidades. MERLEAU mantiene este carácter relacional de todo estímulo y lo entiende como algo relacional y no absoluto; confirma su postura con las experiencias que aduce y analiza (141). Esto equivale a no admitir la sola definibilidad física, ni aun fisiológica del estímulo tal como se dejó entrever en la discusión entre COLLE y FRAISSE (142). El planteamiento de MERLEAU tampoco acepta la mera incorporación del estímulo a la propia actividad del

organismo, aunque sea un tema a dilucidar (143), pues llega a incorporar la actividad del organismo en la influencia del estímulo sobre el mismo organismo.

También hace un planteamiento distinto del que hace STEVENS: para el experimentalista americano las diferencias de ondas sonoras, de su frecuencia, de su amplitud, no sirven para explicar la percepción de una palabra dicha a gritos o solamente susurrada (144). En el estudio de los afásicos de WOERKON y de GELB y GOLDSTEIN, los enfermos no perciben las palabras de una frase cuando están separadas entre sí por una pausa; no ejecutan una orden indicada sólo verbalmente: solamente a la sollicitación de una situación concreta (145). Sin duda hay una mayor definibilidad física, neurológica de la palabra, pero ese estímulo sólo es eficaz en una situación cuyo punto neurálgico es su sentido biológico sin que por ello se exija una correspondencia puntual entre situación y reacción (146); por ello critica que el pavlovismo explique el comportamiento como un proceso descomponible en partes reales (147).

Por consiguiente, la situación estimular, además de ser un estímulo complejo, no puede considerarse como algo aislado: si le faltan a un escarabajo una o varias falanges se da una reorganización en la marcha a través de las condiciones externas del contexto en que vive; sin que haya un mecanismo de emergencia se apoya en eventuales salientes del suelo con el muñón y deja de utilizarlo en suelo liso. La presión de la situación se da en función del interés vital de la situación como tal y la reacción distinta del organismo no está regida por una orden interna (148). Esta acepción de la situación está muy lejos, por ejemplo, de la concepción que la interpreta como mosaico de excitantes físico-químicos en función de los cuales se montan leyes de generalización (149).

El interés vital de la situación es contraria a una conexión

contingente de sus componentes y a una interpretación instintual, como ponen de manifiesto la finura y flexibilidad de los movimientos vitales: "Es necesario que la inervación motriz esté regulada en todo momento teniendo en cuenta las particularidades de la situación". Es decir, el estímulo se identifica con las particularidades de la situación; así ocurre en la escritura en diferentes situaciones, como escribir en una pizarra o en un papel (150).

El esquema E--R es aceptable, desde este punto de vista, con tal de que E sea entendido como algo pertinente a las particularidades de la situación. Existen reacciones sincréticas porque no se tienen en cuenta estas particularidades de la situación, porque no se percibe lo esencial en ella: "los amaestramientos que se pueden realizar en la estrella de mar apenas superan el cuadro de las situaciones en las que se encuentra el animal en su vida natural. Incluso cuando es posible un aprendizaje, no tiene en cuenta los detalles del dispositivo experimental; es una respuesta global que se dirige a situaciones vitales solamente análogas. Si se trata de establecer en un sapo reflejos condicionados, puede uno percatarse de que las respuestas del animal dependen mucho más de la semejanza que puede existir entre la situación experimental y aquellas para las que el animal tiene montajes instintivos que de las asociaciones o disociaciones realizadas por el experimentador" (151). Aquí se trata de un comportamiento llamado instintivo regulado por las leyes biológicas del comportamiento. En cambio, la situación se caracteriza por unos "determinados rasgos esenciales" de los que es preciso tener cuenta (152).

Situación como sentido.

La situación con sus características esenciales no puede interpretarse por pura contigüidad espacial o temporal o en función de un

valor relacional absoluto "como matiz determinado y concreto de gris" sino como algo más claro "de ambos grises" (153); se exige, además del valor relacional no absoluto interno al estímulo, el valor con relación al organismo y a las operaciones efectuadas (154).

En las experiencias de KOHLER con ramas de árbol o cajas que es preciso utilizar como si fueran escaleras o sillas etc., el animal tendría que organizar la situación espacial: "Estas relaciones no están virtualmente presentes en los estímulos y no es una simple abstracción la que les hace aparecer en la regulación del comportamiento. Suponen una "estructuración" positiva e inédita de la situación" (155). Cuando, en el comportamiento humano, se trata de utilizar una situación como objeto de uso, los elementos espaciales de esa situación -percha, abrigo, elementos situaciones de estos elementos- "sólo tienen sentido insertados en el marco de espacio que comprende un sector sensible actualmente percibido y además un "espacio virtual", como diría H. WALLON" (156).

Al animal le falta percibir la virtualidad de la situación; no puede variar los puntos de vista de la misma manera que no podría reconocer una misma cosa con diferentes perspectivas: "se trata pues de tratar dos cosas como si fueran una sola, dos fuerzas como la expresión analítica de una resultante que no tiene parte alguna común con ellas" (157).

En este análisis asistimos desde el exterior, exactamente como procede la psicología científica, a una situación que coincide fundamentalmente con la situación con implicaciones antropomórficas que desde el interior vimos aparecer en el párrafo anterior: es preciso captar un sentido, el sentido de la situación; además, hay posibilidad de alterar o hacer reversible el sentido de esa situación. Cuando describe el estímulo-situación, MERLEAU nos sitúa en la percepción. Se trata de captar el estímulo-situación como un algo dotado de sentido que, si es segregado

por él, hace del estímulo un campo perceptivo. Este ponernos en contacto con lo perceptivo desde la consideración exterior del estímulo implica, además, que el carácter situacional del estímulo no alcanza su verdadero sentido si no es estímulo para el organismo entendido como sujeto de reacciones que, en cuanto tal, sitúa al estímulo.

Dicho de otra manera, el estudio desde el exterior del estímulo implica al organismo y a sus reacciones para que el estímulo quede situado.

& 4

EL ESTIMULO COMO FORMA

El término forma, al margen de su significación estrictamente gestaltística, sirve para designar aquello en virtud de lo cual una realidad es lo que es a diferencia de otras por lo menos en estos dos sentidos: "aquel que, referido a la actividad, señala la figura o estilo propio que una realidad exhibe en su existencia. Y aquél, más radical, que referido a la constitución entitativa de la realidad, señala el principio determinante de lo que la realidad intrínsecamente es" (158). Aquí vamos a estudiar sólo el primero de esos dos sentidos. Tratamos de ver alguna forma o estilo del estímulo que se recorte en su actividad estimular.

Forma: globalidad, conjunto y totalidad.

En el comportamiento reflejo, el estímulo se exhibe como algo global: la distinción espacial de sus elementos, su ritmo o la intensidad de éste actúa como conjunto más que en función de sus propiedades individuales. Se trata sin duda de una aptitud para registrar las propiedades de forma, de manera que la actividad estimular tiene, en oposición

a sus propiedades elementales, una propiedad formal o global (159).

Lo mismo dice cuando estudia la sensación: "es inconcebible un dato perceptivo aislado" (160). Lo que en ella pudiera considerarse más elemental es, en realidad, un conjunto significativo pues la más simple sensación está hecha de relaciones (161). Es tal este carácter de conjunto que la forma de excitación modifica el "aire" de la respuesta (162).

Cuando expone el mal llamado nivel inferior de la conducta (163), en vez de dar un significado estrictamente gestáltico a términos como conjunto, globalidad etc., predomina momentáneamente la idea de conjunto antes de llegar a la idea de GESTALT; pero este conjunto se opone con sus propiedades globales a las propiedades individuales en él existentes: "La noción de estímulo remite a la actividad original por la que el organismo recoge de las excitaciones dispersas local y temporalmente en sus receptores y da una existencia corporal a estos entes de razón que son el ritmo, la figura, las relaciones de intensidad, en una palabra, la forma de conjunto de los estímulos locales" (164).

En la necesidad que siente de implicar al organismo para entender el estímulo como globalidad, hace de aquél una globalidad: el organismo crea la globalidad del estímulo (165). Por ello dice que hay que buscar en el organismo para entender que un estímulo complejo no sea la suma sus elementos; llega a firmar con WEISACKER que las propiedades del objeto y las intenciones del sujeto no sólo se mezclan "sino que más bien constituyen un hecho nuevo": equivale a decir que la globalidad estimular y la globalidad orgánica constituyen un nuevo conjunto (166).

Como desde estos datos se puede crear la idea de un organismo que actúa como algo puramente psíquico, MERLEAU-PONTY rechaza una interpretación de los mismos que introduzca con la noción de forma o de totalidad del estímulo una especie de psiquismo que registre la totalidad

(167).

Este hacer del estímulo una forma entendida como sinónima de conjunto, pone a MERLEAU, en su explicación del nivel inferior, en el contexto teórico de EHRENFELS. Esta coincidencia es parcial y transitoria. EHRENFELS, y especialmente su contemporáneo MEINONG, tienen intereses predominantemente filosóficos y sienten la necesidad de "cuestionar la naturaleza de los fenómenos psíquicos en vez de darlos por supuestos en virtud únicamente de procedimientos fácticos" (168). MERLEAU también tiene intereses filosóficos pero pretende iniciar bien los planteamientos psicológicos: "He aquí por qué debemos iniciar una investigación de la percepción empezando por la psicología" (169).

Forma: distanciamiento de Ehrenfels.

En beneficio de estos intereses filosóficos y psicológicos toma distancia de Ehrenfels. Para éste los fenómenos de conjunto o los "fenómenos de forma" son una especie de contenidos positivos de la experiencia que aparecen ligados a la presentación de complejos (Komplexionen) en la conciencia. Dichos complejos se componen de elementos separables, es decir, de elementos que es posible concebir por separado (170). MERLEAU no niega la existencia de elementos estimulables. Pero advierte que la dependencia de las propiedades formales o globales del estímulo es pura apariencia en la teoría clásica del reflejo (171). En cambio, él considera que la más simple de las sensaciones está hecha de relaciones (172).

EHRENFELS sitúa sus cualidades estructurales dentro de la sensibilidad, aunque en un orden superior a la sensación de los datos elementales sin que sea necesaria la intervención de una actividad mental específica (173); sin embargo, no deja de interpretar frecuentemente sus

"Komplexionen" como sumas de elementos independientes que constituyen un sustrato; la cualidad de forma parece independiente de los elementos de ese sustrato (174). Para MERLEAU, el verdadero estímulo es "el conjunto en cuanto tal" o "la estructura precisa de la situación" (175). Y, cuando ya ha introducido la noción de forma con todas sus implicaciones gestálticas, lo importante en la percepción es ir a lo esencial del conjunto; la incapacidad de superar los detalles y la incapacidad para no percibir ninguno son, en realidad, trastornos de la forma (176). Por ello afirma categórico: "puesto que jamás puede darse por terminada la descomposición en partes reales, jamás el estímulo resulta reflexógeno en tanto es realidad física individual; siempre lo es en cuanto estructura (177). En algunos casos, como en las experiencias de KOHLER, el carácter estructural del estímulo puede no estar dado en la realidad ni siquiera virtualmente (178).

Cuando aplica al estímulo la categoría de forma tiene un sentido preciso y definido: "De esta manera podría mantenerse un paralelismo o un "isomorfismo" riguroso a condición de que se introduzca la "forma" en el funcionamiento nervioso. Pero el hecho mismo de que para describir estas "formas fisiológicas" debamos pedir prestado al mundo fenomenal o percibido los términos de "figura" y "fondo"... nos lleva a preguntarnos si son todavía fenómenos fisiológicos... La función... "Figura y fondo" sólo tiene sentido en el mundo percibido: en aprendernos lo que es una figura y lo que es un fondo. Lo percibido no sería explicable más que por lo percibido mismo y no por procesos fisiológicos (179).

Es decir, se sitúa en el nivel que ha dado la Gestalt (180). Entiende la forma como organización; por ello descalifica expresamente la distinción entre sensibilidad e inteligibilidad, entre caos de elementos e instancia superior que los organice (181): esta es la distancia

con EHRENFELS. En el análisis de la percepción establece diferencias entre distintos tipos o niveles de organización. Es decir, quiebra el sesgo intelectualista, que hace MEIGNONG, de la forma y de la figura del estímulo (182).

De acuerdo con esta postura, dice que "la patología y la fisiología son a la vez desfavorables a un dualismo de la percepción y de la sensación, de la materia y de la forma (183). La eliminación de esta distinción es un elemento clarificador del estilo que ante el organismo exhibe el estímulo: es una actividad o influencia como conjunto. Por ello desestima que haya en la forma unos elementos fundantes según EHRENFELS, interpretados como contenidos fundantes por MEIGNONG y rechaza la combinación de ellos como fundamento de la percepción. MERLEAU es aquí enormemente claro: "Es un hecho conocido que la percepción infantil se fija primeramente en las caras y en los gestos, particularmente en los de la madre. Mientras se conserve la hipótesis de las sensaciones, este hecho puede parecer insignificante: las tendencias y los afectos del niño recortarían en el mosaico de sensaciones la cara; en la cara, la expresión; aunque, al final, las sensaciones llegarían a ser los signos a penas conscientes de una expresión. Pero hemos visto que la hipótesis de las sensaciones no es justificable. De donde resulta que es posible percibir una sonrisa o incluso un sentimiento en esta sonrisa sin que estén presentes en la conciencia o dados en un inconsciente los colores y las líneas que, como dicen, "componen" la cara" (184). Coherentemente con esto niega que la sensación sea una suma de visiones puntuales, se opone a la existencia de una constitución y afirma que el contorno de una figura no es ni suma de datos presentes ni evocación de otros que lo completan (185).

La forma: dato perceptivo.

No puede reprocharse a MERLEAU una coincidencia con MEIGNONG por el hecho de entablar en relación con el estímulo "una conciencia de verdad" (186). Para MERLEAU esto no significa hacer de la figura del estímulo un elemento originariamente ideal, como hace MEIGNONG (187); la figura se comporta originariamente como un dato perceptivo: "Para que haya percepción... es absolutamente necesario que el objeto no se dé enteramente a la vista que se posa sobre él y guarde en reserva aspectos mirados en la percepción presente pero no poseídos. Una visión que sólo se hiciera desde un punto de vista y que nos diera, por ejemplo, todas las caras de un cubo a la vez, es una pura contradicción en sus términos, puesto que... deberían ser transparentes, esto es, lo que veríamos no sería un cubo. Y si fueran visibles las seis caras de un cubo transparente, no sería un cubo lo que veríamos. La idea bergsoniana de una "percepción pura"... es insostenible. Lo que está hecho de seis caras iguales es el cubo como significación o como idea. La relación original y característica... de los "aspectos" al objeto total no es una relación lógica como la existente entre signo y significación: los lados de la silla no son los "signos" de la misma sino exactamente sus lados" (188).

Precisamente porque el estímulo se comporta ante el organismo como figura, lejos de establecer la distinción entre sensación e intelección, MERLEAU dice: "la distinción que introducimos es más bien la de vivido y conocido" (189). Y, para acabar de desestimar una interpretación originariamente intelectualista del estímulo, sitúa esta distinción entre estímulo vivido y estímulo conocido en un fondo originariamente perceptivo (190) y dentro de un horizonte perceptivo en el cual la figura del estímulo pierde como fondo lo que gana como forma (191).

C O N C L U S I O N

La teoría de MERLEAU-PONTY sobre el estímulo guarda una marcada diferencia de la concepción de la psicología positiva. Esta lo sitúa dentro de la conducta entendida como acción eludiendo el planteamiento "res cogitans-res extensa". MERLEAU hace el análisis de E dentro de la conducta, pero situándola en un contexto originariamente perceptivo. De esta manera

$R = f(E)$ pasaría a ser formulada así: $R = f[P](E)$;

es decir, la respuesta es función de la percepción de E.

MERLEAU no hace de E algo sólo considerable físicquímicamente y con valor absoluto. Estos valores están determinados por las consideraciones a que deba ser sometida la percepción. Pero además, nos descubre que E es algo originariamente relacional con el organismo. Lo desposee, así, de sus valores absolutos, que son propios de un objeto construido por los estadios finales de la ciencia. Inicialmente E tiene que ser algo distinto: no puede ser pleno e identificado porque el comportamiento no es originalmente algo científicamente determinado: se asfixiaría a la conducta que, como el movimiento, es transición.

La respuesta, además de ser ante un estímulo percibido, lo es en cuanto que el estímulo es originariamente percibido como algo vago, indiferenciado en su relación unitaria con el organismo; podría formularse sucintamente así:

$$R = f [P] \left[\left([O] \leftrightarrow [I] \leftrightarrow (O/E) \right) \right]$$

Cuanto precede puede considerarse como una descalificación global de la noción de E aportada por WATSON. La conducta es algo más complicado que las relaciones E-R. El estímulo no es algo exterior. Exige que se le estudie como proceso y este proceso mismo incluye al organismo estimulado. El análisis de un estímulo conlleva el análisis de todo el estímulo y de todo el organismo: hay una unidad preobjetiva del estímulo que implica a la unidad preobjetiva del organismo. Por tanto la función inicial de WATSON se hace reversible:

$$R = f (E) = E = f (R)$$

Por tanto, C no es igual a R aunque lo sea para SKINNER. De esta manera las variables intermedias no afectan sólo a O sino al proceso E-O.

El estímulo no es algo en sí en la conducta; si el estímulo es algo, lo es para y por el organismo.

El estímulo no es algo constituido y hecho con "res extensa". Tiene una génesis para el organismo. Este fenómeno lo estudia a través de la pintura de CEZANNE; a través del "otro" hace ver más claramente que el estímulo es estimulado: el responsable de la coexistencia perceptiva y del subsiguiente proceso estimular de E depende del organismo. Es decir, sujeto-objeto constituyen un sistema tal que el conocimiento adecuado del uno exige el conocimiento del otro. El estímulo se transcende en el cuerpo. No basta el estudio meramente positivo de E; se impone analizar a O. Podría decirse, en resumen, que es preciso asumir los niveles preobjetivos del proceso estimular sujeto-objeto dentro del contexto perceptivo del sistema sujeto-estímulo para poder tener una idea adecuada de E:

$$C = f(O [P]) \rightarrow (I \rightarrow E) \rightarrow R$$

Este carácter relacional de E no se agota en sus relaciones con O. El carácter perceptivo de E lo sitúa en relación con "un no se qué" sin límites precisos: así supera la noción de Estímulo-Situación dada por WATSON. Para MERLEAU el estímulo es una región estimular trascendiendo las acepciones de estímulo situación y estímulo efectivo porque, siendo insuficiente su delimitación física, rebasa la noción de estímulo distante de la Gestalt por la presencia regional estimular del estímulo ausente.

La situación se hace perspectiva y relacional con el espacio y con el tiempo del estímulo; la equivocidad originaria de E, acrecentada por la superación de E-Situación, E distante de Logan y de la Gestalt respectivamente, tiene una eficacia en los estímulos colaterales y aun en los mismos estímulos ausentes: hace de E una situación polidimensional cuyo sentido esencial hay que captar para que E sea verdaderamente E.

No se trata, pues, de anular la definibilidad físico-química de E: la organización que se puede descubrir en un análisis indefinido de E varía en función de la situación en que se encuentre. Se trata de una perspectividad de E planteada al organismo como problema confuso y el organismo hace del estímulo una influencia fenomenal.

Por tanto, el efecto de E no es fruto exclusivo suyo sino de E y de O: el fenómeno no adhiere al estímulo; el estímulo adhiere e integra a O. El estímulo nace, se ofrece, se da: hay un proceso conjunto estímulo-organismo con una dialéctica o circularidad que se da en el con-nacimiento comportamental de E-O y no sólo en una dialéctica de conocimiento E-O. En realidad, la eficacia de E está en la eficacia de O que escoge sus estímulos en función de su significación vital.

Indudablemente es muy difícil la operacionabilidad experimental de cuanto precede, y MERLEAU deja constancia de ello: un estímulo aislado es un fantasma más que un estímulo. De ahí que se den rasgos antropológicos invertidos en E. La psicología positiva acepta y describe el valor relacional de E y su incorporación a O. Pero su intento de hacer de E una situación resulta insuficiente ante el sentido vital de ésta en los fenómenos de suplencia. Una misma situación tiene diferente sentido en función del organismo: las relaciones situación-organismo no están formalmente en el estímulo; están sólo virtualmente y su sentido final depende de la estructuración que de ellas haga el organismo. De esta manera el sentido de la situación es alterable o reversible en función del organismo.

En su actividad o influencia en el comportamiento E manifiesta un estilo de globalidad, de conjunto, de todo. MERLEAU se atiene a los hechos y en su interpretación no los altera quedándose en el contexto perceptivo. El carácter de forma de E no es una interpretación intelectualista al estilo de EHRENFELS. Es un todo perceptivo. La forma del estímulo es, dentro de un fondo perceptivo, algo vivido y conocido. Y en este contexto la figura del estímulo gana como forma lo que pierde como fondo.

NOTAS

- 1) Cfr. nota (146) del C.I.; "... nous avons feint de ne rien savoir de l'homme par réflexion et que nous nous sommes bornés à développer ce qui était impliqué dans la représentation scientifique de son comportement" (S.C., p.199).
- 2) Cfr. nota (132) del C.I.
- 3) "Nous avons donc trouvé avec la notion de "forme" le moyen d'éviter les antithèses classiques dans l'analyse du "secteur central" du comportement comme dans celle de ses manifestations visibles. ... cette notion... est ambiguë" (S.C., p.138).
- 4) "L'analyse du comportement perceptif s'est développée d'abord comme le complément et le prolongement de la théorie du réflexe. Le problème que Pavlov s'est posé... (S.C., p.55).
- 5) VIEJO (1972) pp.29.175ss.
- 6) P.P., p.33; cfr. pp.7.9-19.
- 7) P.P., pp.233.235-280.
- 8) S.C., p.3; cfr. nota (1).
- 9) P.P., p.86.
- 10) Ibid.
- 11) "Il n'y a que des anticipations, vorhabe (s.o.). La philosophie comme problèmes concentriques. Mais c'est ainsi" (V.I., p.243).
- 12) P.P., p.9.
- 13) UNAMUNO, O.C., VI, p.642; cfr. YELA (1974), p.10.
- 14) S.C., pp.8-14.
- 15) BORING (1950); cfr. YELA (1974), pp.10s.
- 16) YELA (1974), p.10.
- 17) Ibid.; cfr. en p.95 otras fórmulas dadas para E a espera de la consideración temática de la otra cara de E que Yela promete, "la que concierne a la respuesta, que aquí sólo hemos considerado de soslayo" (Ibid., p.94).
- 18) Cfr. p.e., YELA (1974), pp.10-13.20; ID., (1963a) y (1971a).
- 19) "La perception est un moment de la dialectique vivante d'un sujet concret, participe à sa structure totale, et, corrélativement, elle à pour objet primitif, non pas le "solide inorganisé" mais les actions d'autres sujets humains" (S.C., p.179). "Si l'on entend par perception l'acte qui nous fait connaître des existences, tous les problèmes...

se ramènent au problème de la perception" (S.C., p.240).

- 20) S.C., pp.175.179.
- 21) S.C., pp.1s.
- 22) I., p.404.
- 23) S.C., pp.5.7.
- 24) S.C., p.143.
- 25) S.C., p.151.
- 26) P.P., pp.18ss.
- 27) S.C., p.31.
- 28) "La notion équivoque de stimulus se dédouble à l'analyse: elle recouvre et confond l'événement physique tel qu'il est en soi et d'autre part la situation telle qu'elle est "pour l'organisme"... on ne peut identifier l'"entourage géographique" et le "milieu de comportement" (S.C., p.139).
- 29) S.C., p.47.
- 30) S.C., p.31.
- 31) S.C., p.9; P.P., p.17.
- 32) S.C., p.109. "... le stimulus adéquat ne se trouve pas dans les objets ni dans les relations objectives du monde physique, mais dans un autre univers où les propriétés locales dépendent des ensembles" (S.C., p.118).
- 33) Cfr. YELA (1974), pp.14s.
- 34) "Es correcto hablar de una masa total de factores estimulantes que, como un todo o una situación, producen la reacción ante ella". El estímulo no es, prosigue Yela, entonces definible como una simple energía, sino como un objeto o una situación, por ejemplo, el alimento, o -son sus palabras- "el hecho de que ustedes están aquí, en una sala de conferencias" (WATSON (1919), pp.10.13; (1924), p.15; cfr. YELA (1974), p.27.
- 35) S.C., pp.134s.
- 36) S.C., p.11.
- 37) S.C., pp.9s.135.
- 38) Cfr. nota (34).
- 39) YELA (1974), p.27.
- 40) P.P., p.10.
- 41) S.C., p.179; cfr. nota (19).
- 42) "Elle (la sensation du bleu) est sans doute intentionnelle, c'est à dire qu'elle ne repose pas en soi comme une chose, qu'elle vise et signifie au-delà d'elle même. Mais le terme qu'elle vise n'est reconnu qu'aveuglément par la familiarité de mon corps avec lui, il n'est pas constitué en pleine clarté... L'unité du sujet ou celle de l'objet n'est pas une unité réelle, mais une unité présomptive à l'horizon de l'expérience, il faut retrouver, en deçà de l'idée du sujet et de l'idée de l'objet, le fait de ma subjectivité à l'état naissant, la couche primordiale où naissent les idées comme les

choses" (P.P., pp.247.254).

43) P.P., pp.298.318.

44) S.C., p.9; cfr. S.C., pp.142ss y, más abajo, Cap.VII.

45) P.P., pp.11s.

46) "On entrevoit, au degré élémentaire de la sensibilité, une collaboration des stimuli partiels entre eux et du système sensoriel avec le système moteur..." (P.P., p.15).

47) "Les postulats atomistes qui obligent Pavlov à considérer l'excitant complexe comme une somme d'excitants simples... Si l'on passe aux réactions plus complexes, différents stimuli vont se trouver en concurrence au niveau de ces points. Mais leurs pouvoirs acquis ne se combineront que..." (S.C., p.64s.).

48) YELA (1974), p.34.

49) YELA (1974), pp.39ss.

50) "Le champ visuel est ce milieu singulier dans lequel les notions contradictoires s'entrecroissent parce que les objets... n'y sont posés sur le terrain de l'être... Les limites du champ visuel ne sont pas elles mêmes variables, et il y a un moment où l'objet qui s'approche commence absolument d'être vu, simplement nous ne le "re-marquons" pas. Mais la notion d'attention... n'a pour elle aucun témoignage de la conscience... Il nous faut reconnaître l'indéterminé comme un phénomène positif" (P.P., p.12).

51) S.C., pp.118s.

52) S.C., p.47.

53) S.C., p.119; cfr. pp.46s.

54) "On voit comment la référence à des stimuli absolus peut avoir deux sens: elle représente ou bien une dissociation pathologique, ou bien un nouveau type d'organisation qui, sans détruire les structures existantes, les dispose selon différentes perspectives" (S.C., p.135).

55) S.C., pp.200s.

56) P.P., pp.247ss.

57) S.C., pp.140s.

58) S.C., p.174; cfr. p.7.

59) S.C., p.31. "Il (le stimulus) agit souvent beaucoup moins par ses propriétés élémentaires que par sa distribution spatiale..." (S.C., p.8). "... il n'y a jamais de réflexe extéroceptif pur... qui n'ait besoin pour exister que de l'intervention d'un stimulus externe". "...on s'habitue à traiter comme "cause" la condition sur laquelle nous pouvons agir le plus aisément" (S.C., p.15). "Mais comment dès lors doit-on se représenter le rapport entre la réaction motrice et la constellation des stimuli qui la conditionnent?" S.C., p.35).

60) Cfr. también P.P., 14ss.

61) S.C., p.113.

62) P.P., p.15.

63) YELA (1974), pp.40-48.

64) S.C., p.28.

- 65) "Avant toute interprétation systématique, la description des faits connus (s.o.) montre que le sort d'une excitation est déterminée par son rapport à l'ensemble de l'état organique et aux excitations simultanées ou précédentes, et qu'entre l'organisme et son milieu les rapports ne sont pas de causalité linéaire, mais de causalité circulaire" (S.C., p.13).
- 66) S.C., p.97.
- 67) P.P., p.338.
- 68) P.P., p.311.
- 69) "Quand nous voulons penser le mouvement,... nous demandons ce qui nous est donné au juste dans le mouvement, nous nous apprêtons à rejeter les apparences pour atteindre la vérité du mouvement, et nous ne nous apercevons pas que c'est justement cette attitude qui réduit le phénomène et qui va nous empêcher de l'atteindre lui-même parce qu'elle introduit, avec la notion de la vérité en soi, des présupposés capables de me cacher la naissance du mouvement pour moi" (P.P., pp.309s.).
- 70) P.P., pp.317s.
- 71) P.P., p.318.
- 72) Cfr. P.P., p.252.
- 73) P.P., p.254.
- 74) P.P., p.342. En este contexto Monnerot dice que "el objeto es lo que es en las terminaciones del pensamiento y el concepto". Traducción: lo que da cuenta de un fenómeno es la conexión de un fenómeno con otros fenómenos. Las relaciones de ese fenómeno con otros fenómenos. Las "determinaciones" de un objeto del pensamiento pueden ser otros tantos fenómenos percibidos. Para captar un fenómeno, para que sea inteligible, es preciso pasar de ese fenómeno a lo que no es él. Un fenómeno se comprende mediante otros fenómenos" (MONNEROT (1968), p.39).
- 75) S.C., pp.11s.
- 76) S.C., pp.139s.; cfr. pp.13.141ss.
- 77) S.C., p.167.
- 78) S.C., p.174.
- 79) S.C., p.13.
- 80) S.C., p.133.
- 81) S.C., p.134.
- 82) YELA (1974), p.94.
- 83) P.P., p.86.
- 84) P.P., p.363.
- 85) DE WAELEHENS (1967), p.255.
- 86) Cfr. YELA (1974), p.20.
- 87) S.C., p.31.
- 88) S.C., p.11. Y antes había dicho con Weizsäcker: "Les propriétés de

l'objet et les intentions du sujet... non seulement se mélangent, mais enconcre **constituent un tout nouveau**" (Ibid.).

- 89) Cfr., p.e., (la primera cifra indica la página; la segunda, la línea de esa página) S.C., 7,10; 9, 19.24.30; 9, 2.13.16.18.39; 10, 1.6.13.21.37; 11, 6.15.20; 12,10.18.35.40; 13,11.15.23.25.29; 15, 24.27; 21, 22.26.
- 90) Cfr., p.e., S.C. (ver nota anterior), 7,14.28; 8,3; 60,6; y ver pp. 128.133.
- 91) Cfr., p.e., S.C., pp.118.128.
- 92) Así, p.e., S.C., pp.108.115.117 (líneas 1.13.14.30); p.119,5.40.45; p.120 y sig.
- 93) S.C., pp. 114,16; 115,14.
- 94) Cfr. S.C., pp.130ss.
- 95) Esta comprobación se da con la lectura atenta de las pp.111.112 y 113 de S.C. que por brevedad omitimos.
- 96) S.C., p.113.
- 97) P.P., p.14.
- 98) S.C., p.128.
- 99) S.C., p.133.
- 100) P.P., p.126.
- 101) P.P., p.127.
- 102) S.C., p.133.
- 103) S.C., p.134.
- 104) P.P., p.126.
- 105) P.P., p.180.
- 106) P.P., p.80.
- 107) P.P., p.383; cfr. p.89.
- 108) P.P., p.180.
- 109) "La notion équivoque de stimulus se dédouble à l'analyse. elle recouvre et confond l'événement... en soi et... la situation... pour l'organisme" (S.C., p.139).Cfr. nota (28).
- 110) S.nS., p.28.
- 111) S.nS., p.30.
- 112) P.P., p.388.
- 113) P.P., pp.108s.
- 114) P.P., p.179.
- 115) P.P., p.178.
- 116) P.P., p.337.
- 117) P.P., p.239.
- 118) P.P., p.341.
- 119) P.P., p.343; cfr. pp.340-342.

- 120) P.P., p.366.
- 121) "... on peut bien, si l'on veut, traiter le comportement comme un effet du milieu. Mais de la même façon... on pourrait dire que le comportement est la cause première de toutes les stimulations" (S. C., p.11).
- 122) P.P., pp.345s.
- 123) P.P., p.346. La explicitación de estas expresiones tendrá su lugar adecuado en los C.C. VIII y IX.
- 124) P.P., pp.347ss.
- 125) P.P., p.347.
- 126) P.P., p.347.
- 127) Ibid.
- 128) P.P., p.362.
- 129) P.P., p.350.
- 130) KLINNEBERG (1970), p.114.
- 131) S.C., p.153.
- 132) P.P., p.366.
- 133) Ibid.
- 134) P.P., p.367; cfr. p.366.
- 135) "Si.... un reflet ou un souffle léger du vent- ne s'offre qu'à un de mes sens, c'est un fantôme..." (P.P., p.368).
- 136) P.P., p.369.
- 137) "Il est donc essentiel à la chose et au monde de se présenter comme "ouverts", de nous renvoyer au-delà de leurs manifestations déterminées, de nous promettre toujours "autre chose à voir" (P.P., p. 384).
- 138) Cfr. nota (34).
- 139) Cfr. YELA (1974), p.40; aunque recoge el término "campo geográfico" no lo acepta en su integridad tal como lo expone Koffka (1973), pp.45ss.49ss.57ss. Para el pensamiento de KOHLER, ver su obra de (1970), pp.95s.
- 140) GIBSON (1960), p.697; Cfr. YELA (1974), p.56.
- 141) P.P., p.10; cfr. p.9 y S.C., pp.142 ss.
- 142) Cfr. ZAZZO,R. y KLINEBERG,O. (1970), pp.105ss. y, en especial, pp. 109.111s.
- 143) Cfr. YELA (1974),p.61; cfr. pp.63ss.
- 144) STEVENS (1951), p.869.
- 145) "Les deux sujets sont également incapables d'exécuter une action sur simple indication verbale; ils doivent... se replacer dans la situation psychique correspondante... Il ne parle couramment qu'en réponse aux sollicitations d'une situation concrète... Pour réciter les paroles d'une chanson, il est obligé de prendre l'attitude du chanteur" (S.C., pp.72s.).
- 146) P.P., p.18; cfr. p.14.
- 147) S.C., p.55; cfr. pp.56s.59.

- 148) S.C., pp.39ss.
- 149) S.C., p.56; cfr. VIEJO (1972), pp.41ss.
- 150) S.C., p.35; cfr. p.35.
- 151) S.C., p.114.
- 152) S.C., p.115.
- 153) Ibid.
- 154) Así, en las experiencias para obtener una recompensa situada progresivamente en diferentes cajas según un orden, lo que hay que explicar es el orden: el estímulo adecuado se define por una doble referencia; de un lado, el orden espacial; y, de otro, el orden de las operaciones efectuadas (S.C., p.119).
- 155) S.C., p.124.
- 156) S.C., p.99; cfr. p.98.
- 157) S.C., p.129; cfr. p.128.
- 158) YELA (1958), p.5.
- 159) S.C., pp.8s.
- 160) P.P., p.10.
- 161) P.P., p.18; cfr. p.9.
- 162) S.C., p.9.
- 163) "Entre les fonctions nerveuses dites supérieures et les fonctions improprement dites inférieures..." (S.C., p.41).
- 164) S.C., p.31.
- 165) "Un téléphone automatique... ne répond qu'à des excitants d'une certaine forme... L'organisme, justement, ne peut être comparé à un clavier sur lequel joueraient les stimuli extérieurs et où ils dessineraient leur forme propre pour cette simple raison qu'il contribue à la constituer" (S.C., p.11); cfr. p.10.
- 166) "C'est donc dans l'organisme que nous aurons à chercher ce qui fait d'un stimulus complexe autre chose que la somme de ses éléments" (S.C., p.10). "Les propriétés de l'objet et les intentions du sujet... constituent un tout nouveau" (S.C., p.11).
- 167) S.C., pp.10.13.
- 168) THINES (1977), p.79.
- 169) P.P., p.76.
- 170) EHRENFELS (1890); cfr. GURWITSCH (1979), p.74.
- 171) S.C., p.9.
- 172) P.P., p.18.
- 173) EHRENFELS (1890), pp.256.285.287; cfr. GURWITSCH (1979), p.75.
- 174) EHRENFELS (1890), pp.252.254s.
- 175) S.C., p.59.
- 176) "Partout où il était nécessaire pour réagir correctement de posséder une donnée d'un seul coup comme un tout articulé, le patient échouait..." (S.C., p.71).

- 177) S.C., p.113; cfr. p.118.
- 178) "Ces relations ne sont pas virtuellement présentes dans les stimuli et ce n'est pas une simple abstraction qui les fait apparaître... Elles supposent une "structuration" positive et inédite de la situation" (S.C., p.124).
- 179) S.C., p.201.
- 180) "Organización significa interacción dinámica, no mera correlación geométrica" (KOFKA (1973), p.57).
- 181) S.C., p.100.
- 182) Cfr. FINDLAY (1963) y GURWITSCH (1979), pp.76ss..
- 183) S.C., p.100. De Meinong, en cambio, dice Thines: "... publicó Ueber Annahmen (Los supuestos) en 1902 y Ueber Gegenstandstheorie (La teoría del objeto) en 1904. En sus análisis, muy sofisticados, las cualidades de la forma de von Ehrenfels se llaman fundierte Inhalte (contenidos fundados) y los fundamente se convierten en fundierende Inhalte (contenidos fundantes). Contenidos fundados y fundantes dan como resultado conjuntos" (THINES (1977), p.78. Lo escrito en negrita es del original.
- 184) S.C., p.180.
- 185) P.P., pp.21s.
- 186) "La représentation des objets de nature et de leurs qualités, la conscience de vérité appartiennent à une dialectique supérieure et nous aurons à les faire apparaître dans la vie primitive de la conscience..." (S.C., p.180).
- 187) Así lo dice, ya que no se pueden entender sólo desde la sensibilidad, cuando expone su pensamiento: GURWITSCH (1979), pp.80s.
- 188) S.C., p.230.
- 189) S.C., p.232.
- 190) "Cette même notion de forme permettra de décrire le monde d'existence des objets primitifs de la perception..." "La perception commença à le double caractère de viser des intentions plutôt que des objets de nature... -et de les saisir comme des réalités éprouvées plutôt que comme des objets vrais" (S.C., pp.181 y 180).
- 191) P.P., p.81; cfr. pp.82 y 196.

CAPITULO QUINTO

LA FORMA DE LA RESPUESTA

Para WATSON, y de un modo más general para bastantes representantes de la psicología científica, R es un elemento físico-químico o al menos fisiológico de la conducta:

$$E \rightarrow R$$

$$R = f(E) \quad (1), \text{donde}$$

función significa una funcionalidad muy compleja pero fundamentalmente entendida como causa y, a veces, como causa mecánica. WATSON lleva a tal extremo esta concepción causal que no duda en admitir: "dadnos una docena de niños sanos, bien formados y un mundo apropiado para criarlos y garantizamos convertir a cualquiera de ellos, tomado al azar, en determinado especialista: médico, abogado, artista, jefe de comercio, pordiosero o ladrón, no importa los talentos, inclinaciones, tendencias, habilidades, vocaciones y raza de sus ascendientes" (1).

La postura de M. PONTY es radicalmente opuesta: "Incluso si existieran estímulos, receptores, trayectos nerviosos específicos, no podrían explicar por sí mismos la adaptación del reflejo al estímulo puesto que el movimiento a ejecutar en cada caso depende de la posición inicial de los miembros que es variable" (2).

No se trata de reacciones tan complejas como las de WATSON, pero niega el género de causalidad que él propone. Incluso a nivel reflejo,

la razón para rechazar esa concepción causalista es muy clara: "Hay en nuestras respuestas reflejas algo general que les permite precisamente esas substituciones... Lo que necesariamente desencadena una respuesta refleja no es un agente físico-químico, es una cierta forma de excitación de la que el agente físico-químico es la ocasión más que la causa" (3).

No se trata ahora de repetir lo dicho a propósito de E. Pero conviene subrayar esta idea: SKINNER, de quien se ha dicho que es el espíritu indestructible de WATSON (4), adopta fundamentalmente la misma postura causalista: las relaciones entre variables dependientes e independientes son del tipo causa-efecto; las variables externas proporcionan un análisis causal que es preciso describir en términos físicos (5). En su actitud científica, ateniéndose a los hechos exclusivamente (6), considera la respuesta como un efecto físico. Aunque SKINNER no haya defendido explícitamente una interpretación puramente ambientalista y mecánica del reforzamiento en sus trabajos de investigación (7), puede decirse que esta interpretación está explicitada en sus generalizaciones y extrapolaciones a la vida general del hombre, a la sociedad y a la cultura (8), como se ha visto en otro trabajo (9).

La consideración de SKINNER aquí es tanto más oportuna cuanto que ha sido considerado, quizás con razón (10), como el representante de un modelo nuevo de formulación de la conducta: $C = R$, en oposición a las fórmulas de WATSON y de HULL (11).

Dada esta corriente en el "espíritu" de la psicología, conviene analizar la noción de R en M. PONTY. Pero previamente hay que delimitar el contexto teórico en que éste se mueve.

Si adoptamos el punto de vista que sigue en la "Fenomenología de la percepción" se puede globalmente cambiar, en las expresiones de MERLEAU, reacción o respuesta por percepción, tanto si critica el empi-

rismo como si enjuicia el intelectualismo (12). En "La estructura del comportamiento" la exposición de los hechos relativos a la psicomotricidad exige que "la ciencia tenga una representación fisiológica de esta "introducción de movimiento" que es dado primeramente como un núcleo desde el cual se pueda diferenciar después la totalidad del movimiento" (13). En la "Fenomenología de la percepción", una vez que se ha impuesto el mundo interior (14), generaliza lo afirmado en "La estructura del comportamiento" con relación al movimiento: el cuerpo no es un mecanismo ciego en su funcionamiento y trata de buscar la relación viva de quien percibe tanto con su cuerpo como con el mundo (15). En ambas los presupuestos son ampliamente comparables: en "La estructura del comportamiento", estímulos, receptores y trayectos nerviosos (16); en la "Fenomenología de la percepción", mundo, yo empírico y cuerpo propio (17). En "La estructura del comportamiento" se pueden distinguir dos niveles: el comportamiento superior y el mal llamado inferior o reflejo (18), aunque descubre en ellos una totalidad. En la "Fenomenología de la percepción" analiza una trilogía comparable a la anterior, que también conlleva una nueva totalidad pero, esta vez, nuevamente rica (19).

& 1

LA RESPUESTA COMO FORMA

Apoyado en las experiencias sobre el comportamiento reflejo de SHERRINGTON, WEIZACKER, GOLDSTEIN y en otros hechos experimentales ya conocidos en su tiempo, pero que exigen una nueva interpretación en fisiología (20), MERLEAU concluye como algo establecido que ya no se puede hablar "de un campo receptor anatómicamente circunscrito" (21).

Como no hay una definición exacta ni en el receptor ni en el estímulo recibido, MERLEAU dirá en la "Fenomenología de la percepción"

de una manera sucinta, pero más rica en su desarrollo, que "los diferentes sentidos están intercomunicados" (22) y encontrará en el mismo hecho de sentir "una capa original" anterior a la división de los sentidos (23). Deja, pues, sin base la localización receptora de estímulos que es tan importante en la psicología clásica.

De esta manera quita consistencia a otros montajes teóricos apoyados en este fundamento: "Los diferentes reflejos representan modos variados del funcionamiento de un mismo aparato nervioso en lugar de corresponder a otros tantos circuitos privados" (24). Por tanto, los reflejos, lo mismo que dice en la "Fenomenología de la percepción" de los distintos sentidos, son variaciones sobre un mismo tema sin que por ello pierdan sus características especiales (25).

Así tenemos, aunque de una manera implícita, la unidad general y la indefinición original de que se habló estudiando E. Glosemos brevemente esta unidad e indefinición original de R y, de soslayo, de E.

La respuesta refleja como forma.

En primer lugar, el reflejo exige una serie de condiciones internas que tienen "tantas razones como el estímulo para llamarlas causas de la reacción" (26). Tenemos pues otro dato que confirma el giro copernicano que la teoría de MERLEAU-PONTY supone en la formulación de la conducta: a nivel reflejo, R es tanto función de E como de O, como del organismo. Por tanto tendríamos:

$$R = f (E \rightleftarrows O) \quad (I) \text{ donde}$$

R significa respuesta; f, función con todas las matizaciones apuntadas en el capítulo anterior y $(E \rightleftarrows O)$ indica la influencia que E y O tienen en relación con R. Es decir, anuncia una interdependencia del reflejo

de una serie de condiciones químicas, endocrinas, cerebrales y cerebelosas en función de las cuales "las llamadas actividades espinales dependen de influencias cerebrales y cerebelosas" (27). Podríamos incluso decir que, en cierto modo, anuncia lo que después se ha llamado Neuroendocrinología: "El sistema nervioso y el endocrino son los sistemas que coordinan e integran todas las funciones del organismo. A su vez, ellos no constituyen sistemas cerrados, sino que son capaces de influirse mutuamente. El estudio de estas intercorrelaciones es lo que ha dado origen a una nueva disciplina, la Neuroendocrinología" (28). Y en función del "todas" se indica que ha desaparecido una auténtica "actividad refleja" o de arco reflejo en la actual neuroendocrinología. MERLEAU anuncia ya una concepción neuroendocrina del organismo que es preciso tener en cuenta en la formulación (I).

De acuerdo con estas bases, describe cómo, para explicar esta polidependencia en auténtica influencia circular, no basta aceptar un primer grado "compuesto de arcos reflejos compuestos conforme al tipo clásico al que se superpondría una instancia superior, centros coordinadores o dispositivos inhibidores, encargado de gobernar los automatismos, de disociarlos, de asociarlos" (29). Y en apoyo de esta afirmación recuerda que las modificaciones en la estructura y ritmo del reflejo de BABINSKI, según intervenga una parte o todo el sistema, desacreditan la teoría de centros coordinadores, de asociación y disociación (30) pues, como demostró GOLDSTEIN, esa modificación depende de la situación nerviosa en el conjunto del organismo (31). Por ello no sólo debe prescindirse en el comportamiento inferior de un dualismo que subordine el arco reflejo o el comportamiento reflejo a un comportamiento superior (32); se trata también de ver que las diferentes regiones nerviosas no corresponden a partes reales del comportamiento sino a ciertos tipos

o niveles de actividad que suponen, como en los reflejos de extensión y de flexión comparados entre sí, una adaptación más fina, una adaptación de orden superior. Se impone pues tanto a la fisiología como a la psicología un nuevo tipo de reflexión basado en el sentido biológico de los comportamientos (33). Y, en concordancia con la desestimación de este dualismo, desaprueba otro comparable: sensibilidad-motricidad (34).

Por consiguiente, en la formulación (I) R no es susceptible de un tratamiento puramente físico, como quería WATSON. Tampoco R es descomponible en partes reales en función de unas partes reales distinguibles en el Organismo: R es un todo. Pero este todo se insinúa aquí como un todo activo. Las consecuencias e implicaciones de esto se irán viendo poco a poco.

El nuevo modo de reflexión, que impone el análisis de la respuesta refleja, exige concebir al organismo "a la vez como una máquina en la que la actividad total es la suma de las actividades locales, y un todo en el que no son aislables las actividades locales" (35). Como veremos más adelante, para que el organismo sea a la vez máquina e idea, se impone la categoría "forma" cuyo alcance habrá que desarrollar. Pero en el nivel expositivo del pensamiento en que se encuentra M. PONTY puede afirmar que el organismo es "un todo" y no "un aparato hecho de piezas heterogéneas". Por ello, la aparición del sistema nervioso "superior" transforma las partes del sistema nervioso "inferior" (36); y dirá que la noción de forma es la única categoría que permite explicar cuanto hay de intencional en las funciones del S.N. inferior y cuanto de ciego haya en las funciones del S.N. superior. Se hace inteligible de la misma manera que lo sensible tenga una "significación" motriz, pues la sensibilidad es una atmósfera ofrecida a los sentidos y a todo el cuerpo porque es una manera general de ser al mundo (37) que se ofrece al cuerpo en

cuanto poseedor de las estructuras fundamentales del mundo (38); la respuesta es una experiencia corporal global: "La experiencia del cuerpo nos hace comprender una imposición de sentido que no es la de una conciencia constituyente universal, un sentido que adhiere a ciertos contenidos. Mi cuerpo es ese nudo significativo que se comporta como una función general y que sin embargo existe y es accesible a la enfermedad"(39).

Asistimos pues al nacimiento de una nueva neta en la definición de R: es una actividad orientada, intencional:

$$R = f (O \rightleftarrows E) \quad (II) \text{ donde}$$

tanto \rightleftarrows como f tienen una significación de orientación intencional.

Con el hecho de que el circuito reflejo depende del cuerpo entero pone las bases para comprender tanto la "situación" espacial del reflejo con relación al cuerpo como su relación temporal consigo mismo. Así, la respuesta refleja forma un todo, constituye una forma inseparable de las reacciones anteriores y simultáneas. De aquí que no sea posible un compromiso con dos estímulos simultáneos: uno u otro debe "dormir"(40). Esto puede ocurrir así porque la respuesta es una forma: "Lo que es verdadero es que, así como una figura debe su aspecto característico al fondo del que destaca, de la misma manera cada movimiento supone en el conjunto del sistema nervioso condiciones positivas y negativas, pero no deben considerarse como realidades aparte, como si vinieran a añadirse a reacciones ya preparadas y a modificarlas en el último momento..." (44). Por ello R es también función de las reacciones anteriores y simultáneas:

$$R = (E \rightleftarrows O) \rightleftarrows R_a \quad (III), \text{ donde}$$

R_a indicaría las reacciones anteriores en el tiempo y las simultáneas

situadas en distinta región del organismo.

Por tanto, no se trata, como dice K. LORENZ, de que se haya atribuido la categoría Gestalt a todas las totalidades. MERLEAU encuentra en el interior de R los rasgos fundamentales de la forma y no se los atribuye.

Sin embargo, no se queda por ello aferrado a una concepción molar extrema al estudiar R. Admite diferentes tipos de acción (42); incluso admite una realidad concreta a la base de esos tipos de acción. Por ello puede superar sin nuevas hipótesis subsidiarias las dificultades que se han encontrado al "relacionar las pautas de la conducta con mecanismos fisiológicos" (43).

La teoría de MERLEAU, además de superar a LORENZ en este aspecto, permite una teoría fisiológica de la conducta y obtener un nuevo modo de comprensión y de pensamiento en psicología. Pero, en cambio, deberá aclarar, al margen de todo dualismo, si la fisiología del comportamiento entendida como forma es un mecanismo desdoblado en una dialéctica para que sea a la vez cosa y fenómeno. Pero de esto se hablará más adelante (44).

La acepción de R como forma permite también ver el descrédito de la teoría de SHERRINGTON (45) que, en el fondo, sigue siendo fiel a la fisiología clásica (46). En efecto, no es suficiente hablar de E como objeto (47) ni hablar de proximidad espacial en la excitación de las raíces; tampoco basta haber admitido que todo reflejo implica en diferentes proporciones según los casos excitación e inhibición; la ley de la proximidad mezcla, pero no da la configuración de los reflejos simétricos y asimétricos, cortos y largos, el hecho de que no invaden los dispositivos motóricos en el orden en que están situados anatómicamente (48). Según MERLEAU todo esto no basta, aunque SHERRINGTON ponga

un órgano de coordinación (49) que ejerza su actividad integradora (50). Nada de todo ello explica, al margen de cualquier finalismo (51), cómo a cada aumento notable de excitación corresponda un cambio brusco en la forma de los reflejos motóricos; ni explica cómo aparece un único tipo de orden. MERLEAU piensa que, en lugar de adoptar "un nuevo estilo de pensamiento", SHERRINGTON trata de salvar los principios de la fisiología clásica (52).

Las reacciones, entendidas como forma, dependen del estado global del organismo. Este es el nuevo estilo inaugurado por GOLDSTEIN y recogido y ampliado por él. Por ello, y teniendo en cuenta el ciclo estructural (Gestaltkreis) sin causación física en la conducta (53), hace entender por medio de la categoría forma la unidad radical de las respuestas normales o patológicas: afirma la implicación de sensibilidad y fenómenos centrales (54) y presenta la unidad de forma de la reacción y la unidad de forma del organismo: "Aunque se trate de percibir palabras o, más generalmente, objetos, -dice citando a WERNER-, hay una cierta actitud corporal, un modo específico de tensión dinámica que es necesaria para estructurar la imagen; el hombre como totalidad dinámica y viva debe ponerse en forma a sí mismo para trazar una figura en su campo visual como parte del organismo psicofísico. En suma, mi cuerpo no es solamente un objeto entre los otros objetos, un complejo de cualidades sensibles entre otras; es un objeto sensible a todos los otros objetos que resuena para todos los sonidos, vibra ante todos los colores, y da a las palabras su significación primordial por la manera con que las acoge" (55).

Desde aquí se hace comprensible que las mismas causas puedan producir distintos efectos; desde aquí se entiende que los umbrales sean funciones del estado general del organismo (56); desde aquí se entiende una parte no desdeñable de la implicación sensibilidad-motricidad: "Se

sabe desde hace tiempo que hay un "acompañamiento motor" de las sensaciones, que los estímulos desencadenan "movimientos nacientes" que se asocian a la sensación o a la cualidad y forman un halo a su redor, que el "lado perceptivo" y el "lado motor" del comportamiento comunican. Pero la mayor parte del tiempo se procede como si esta relación no cambiara nada en los términos entre los que se establece. Pues en los ejemplos dados más arriba no se trata de una relación exterior de causalidad que dejara intacta a la sensación misma. Las reacciones motrices provocadas por el azul, -"la conducta de lo azul"- no son efectos en el cuerpo objetivo del color definido por una determinada longitud de onda o por una cierta intensidad: un azul obtenido por contraste, y al que por tanto no corresponde ningún efecto físico, se rodea del mismo halo motor"(57).

En resumen, la reacción puede pasar a ser formulada claramente en términos de forma. A partir de (I) tendríamos:

$$R = f \left(E \longleftrightarrow O \right) \longleftrightarrow \left[RA \longleftrightarrow \left(\frac{R}{F} \right) \right] \quad (IV) \text{ donde}$$

R/F indica el carácter de forma de R .

Este mismo carácter de forma se da en el reflejo de fijación ocular de un punto; en lugar de admitir un mecanismo muy complejo que se encargue de "hacer entrar en agujas" a todos los movimientos que la fijación ocular exigiera, es más sencillo admitir que, en vez de ser resultado de la suma de dos series de excitaciones independientes, se trata de "un proceso total en el que es imposible discernir la parte correspondiente a las excitaciones retinianas de la parte correspondiente a las estimulaciones propioceptivas (58). Esto no comporta sólo tener en cuenta las particularidades de la situación; las reacciones sensoriales y motrices funcionan como las partes de un solo órgano (59) porque "los sensibles tienen no solamente una significación motriz y vital sino

que sólo son una manera de ser en el mundo que se nos ofrece desde un punto del espacio y que nuestro cuerpo recoge y asume si es capaz; la sensación es al pie de la letra una comunión" (60).

No debe pensarse en una mera interpretación introspectiva o interiorizada. Según MERLEAU la tensión entre reacciones sensoriales y nutritivas se hace inteligible exteriormente desde la Gestalt misma, como dice KOHLER, a quien M. PONTY cita (61). La noción de forma se impone en la reacción porque, además de ser conforme a los hechos sin distorsionarlos, es la única noción que explica una actividad orientada sin recurrir ni al mecanicismo ni al intelectualismo; y, por otra parte, explica lo intencional y lo ciego de las respuestas inferiores y superiores (62).

Es decir, cualesquiera y cuantas quiera maneras haya de reaccionar y de responder, hay una forma englobante que las asume y les da sentido a todas: "No se puede incluso, si el comportamiento es una forma, asignar lo que en él corresponde a cada una de las condiciones internas o externas tomadas por separado, puesto que las variaciones en cualquiera de ellas se traducirán en el comportamiento por un efecto global e indivisible... Aquí es donde la noción de forma permitiría una solución verdaderamente nueva. Aplicable igualmente a los tres campos que acaban de delimitarse, los integraría como tres tipos de estructuras superando las antinomias del materialismo y del espiritualismo, del materialismo y del vitalismo" (63).

El comportamiento "superior" como forma.

Quando estudia los comportamientos superiores, MERLEAU-PONTY critica que sean considerados como respuestas de la actividad nerviosa superior ante el medio con el que no puede contactar con los reflejos incondicionados; no acepta considerarlos como procesos desglosables en partes reales o, como dice PAVLOV, en "reflejos de contacto" (64). Como

los estímulos pueden estar en situación, DIATOVITCH dice que, para poder captarlos en su esencia, se da la concentración del reflejo (65). Para MERLEAU, en cambio, PAVLOV no explica debidamente cómo puede darse una modificación cualitativa de la respuesta cuando en la estimulación compleja hay estímulos concurrentes; tampoco explica PAVLOV la adaptación que se da en la organización rítmica tan notoria, por ejemplo, en la conducta verbal (66).

MERLEAU-PONTY pone de manifiesto el carácter de forma en la reacción de estos comportamientos "superiores" desde múltiples y variadas perspectivas. No se trata de que la respuesta se dé ante un complejo de estímulos (67) ni que siquiera se dé ante un estímulo con las verdaderas características de forma, tal como se desprende del capítulo anterior.

THORPE, refiriéndose a la teoría del condicionamiento como teoría del aprendizaje, alaba y critica a PAVLOV (68). MERLEAU asume en su propia teoría los hechos inexcusables del pavlovismo. Pero si una reacción está condicionada por la que le precede, el carácter de forma R es un medio para comprender por qué ambas constituyen un todo, por qué están soldadas (69). En cambio, en contra de PAVLOV (70), no cree que se pueda entender así "la organización rítmica tan notable, por ejemplo, del comportamiento verbal" (71). La razón de esta discrepancia es que, mientras PAVLOV quiere entender los comportamientos superiores, incluidos los cognoscitivos, en términos estrictamente fisiológicos (72), él no los puede entender así: "El estímulo verdadero no es el que definen la física y la química; la reacción no es tal serie particular de movimientos; la conexión de uno y otra no es la simple coincidencia de dos acontecimientos sucesivos. Es necesario que haya en el organismo un principio que asegure a la experiencia de aprendizaje un alcance general" (73).

Cuando la reacción pierde su carácter de forma, como ocurre en los enfermos de GOLDSTEIN y de BOUMAN y GRUMBAUM, no puede captar lo esencial o prescinde de ese dato esencial: "estos enfermos presentan una deficiencia reaccional de carácter estructural "figura-fondo" (74). Este carácter de forma de la reacción conlleva, además, un elemento para comprender la relación existente entre E y R y entre los síntomas y el trastorno fundamental: no es una relación de causa-efecto; es relación de principio a consecuencia o relación entre signo y significado (75).

Por tanto en la formulación (IV) los signos \rightleftharpoons y f pueden implicar, cuando R es asumible a un nivel lógico, la relación signo-significado, la relación principio-consecuencia.

R como forma y organismo: la motivación de R

Esta relación entre R y O y E queda completada por MERLEAU a través de la noción de motivo (76). La reacción no es efectuada por, sino motivada a propósito del sistema estimular: "no hay ninguna razón para que un comportamiento me parezca más pequeño y más alejado en cuanto puedo ver mejor en sus detalles las cuevas y el campo que me separan de él. No hay razón pero hay un motivo. La Gestalt precisamente nos ha hecho tomar conciencia de esas tensiones que, como líneas de fuerza, atraviesan el campo visual y el sistema cuerpo-propio-mundo y lo animan con una vida sorda y mágica imponiendo acá y allá torsiones, contracciones o hinchamientos(77).

"

La noción de motivo es importante para entender en qué consiste R: el estímulo es un antecedente significativo; pero la afirmación de este sentido está en R: "El antecedente es un motivo que sólo actúa por su sentido; e incluso hay que añadir que es la decisión la que afirma este sentido como válido y la que le da su fuerza y su eficacia. Moti-

vo y decisión son dos elementos de una situación: el primero es la situación como hecho; el segundo, la situación asumida. Así es como un duelo motiva un viaje, por el hecho de ser una situación en la que se requiere mi presencia... y, al decidir este viaje, hago válido ese motivo y asumo esa situación" (78).

Por ello, experimentar una estructura, tener una estimulación no es recibirla pasivamente: "es vivirla, recogerla, asumirla, volver a encontrar su sentido inmanente. Una experiencia nunca puede vincularse a ciertas condiciones como a su causa" (79). Esta asunción del motivo no exige poner ya una conciencia. Basta aceptar que hay una experiencia (80), pero teniendo en cuenta que esta experiencia, incluso la exclusivamente sensorial, es una experiencia de campo, una experiencia de existencias: "Pero estas verdades a priori no son más que la explicitación de un hecho: el hecho de la experiencia sensorial como asunción de una existencia, y esta asunción implica también que en cada instante pueda hacerme casi del todo tacto o visión, y que incluso no pueda jamás tocar o ver sin que mi conciencia se infarte en alguna medida y pierda algo de su disponibilidad. De esta manera la unidad y la disponibilidad de los sentidos son verdades del mismo nivel. El a priori es el hecho comprendido, explicitado y seguido hasta las últimas consecuencias de su lógica tácita; el a posteriori es el hecho aislado e implícito" (81). Por tanto, en la formulación (IV) los signos "f" y \longleftrightarrow tienen, implícitamente al menos en el comportamiento humano, especialmente en los comportamientos superiores, la relación existente entre signo y significado.

El carácter de forma de la reacción y su motivación se entienden a partir de un hecho importante: además de que la reacción es una forma que "comporta una significación inmanente", R y situación se organizan en una forma: "las reacciones no son pues una secuencia de acontecimien-

tos, llevan en sí mismas una "inteligibilidad inmanente". De esta manera situación y reacción se vinculan interiormente por su participación común a una estructura en la que se expresa la actividad propia del organismo" (82). Por el hecho de ser una misma forma no se puede asignar la parte de responsabilidad correspondiente a esos elementos que la integran (83). Estímulo y reacción son dos momentos de un único proceso circular, dinámico, gestáltico.

La forma de R: SKINNER

De este modo tenemos un nuevo sentido para ($E \longleftrightarrow O$): el valor de momento de un mismo proceso circular gestáltico en el que están incluidos R/F y E. Esto indicaría la dificultad de operacionalizar experimentalmente los aspectos de R,O y E. No se trata sólo de que E y R sean formas; ambos se integren en la nueva forma o sistema ($E \longleftrightarrow R$).

La dificultad operacional aumenta por el hecho de que cualquier momento de E remite a cualquier momento de R, y al revés. ¿Está aquí el trasfondo teórico implícito que SKINNER alimenta, aunque fuere subrepticamente, cuando, haciendo al parecer un análisis exclusivo de R sin hacer hipótesis y ateniéndose a lo comprobado (84), pasa sin embargo a hacer un análisis mecanicista y ambientalista de R?. Si así fuera, el análisis de R o de cualquiera de sus momentos pasaría a ser, implícitamente al menos, un análisis de E que, como hemos dicho, remite necesaria y sucesivamente al ambiente, al mundo. Este sería el núcleo de verdad subyacente en el paso de R a E como ambiente. Pero SKINNER silencia al organismo que se impone, según MERLEAU-PONTY, en el análisis de E y de R. (85). Este silencio de O y la necesidad de recurrir a E para describir R ponen de manifiesto que la tecnología de SKINNER, además del supuesto de la generalización del ambiente de "su caja" a "todo el ambien-

te" (86), está reclamando un cambio metodológico: desde la postura de MERLEAU hay que tener numerosísimas variables en mutua relación de influencia, actual y sucesiva o procesual, que exigirían todo un replanteamiento de la metodología y de la investigación en psicología, como ya en otro contexto ha dicho PINILLOS (87).

De hecho MERLEAU ya había expresado esta dificultad muchos años antes al hablar de la experimentación incluso de las formas físicas (88). Según MERLEAU, cada una de las formas de E, de O y de R no son sólo algo físico; van implicados en un mundo de historia y de percepción. Un estudio experimental de R exige un estudio experimental para cada una de las Ra verosíblemente existentes; exige estudiar las influencias de todas ellas entre sí y con O, por aislado y en conjunto, en cortes simultáneos y en su proceso sucesivo de influencia. Esto exige desmenuzar, sin perder su carácter de forma ni sus implicaciones estructurales con E y O, la espacialidad y temporalidad tanto en su devenir parcial en cuanto forma como en su integración en la estructura $\left[(E \rightarrow O) \leftrightarrow (R/F \neq E) \right]$. Esta complejidad es difícilmente operacionable aún en el método del "corredor de espejos" (89), porque en ese método no cabe la historia de R, de E y de O al menos en el devenir de su entrelazado estructural (90).

Ahora bien, este acantonamiento de SKINNER en el empirismo pone de manifiesto un supuesto al que YELA no alude (91). La tecnología de SKINNER, bloqueada en su conductismo empirista, hace de R una cosa en la que cabe el mecanicismo ambientalista. Este es precisamente el supuesto que MERLEAU-PONTY deja sin consistencia. Para MERLEAU R es una actividad. Por tanto hacer de R una forma es todo lo contrario de constituirlo en FYSIS sólo fijamente entendida. Al hablar de un devenir de la fysis por ser también estructura, subraya el carácter operativo sucesivo de esa fysis, mejor explicada por el participio "natura", sin ate-

nerse en exclusiva a "lo que" (opera), sea o no, como dice SKINNER, materia de la clase que sea. MERLEAU insiste sin embargo en la posibilidad teórica, aunque difícil, de esta operacionalidad de "las estructuras" (92).

El sentido de R.

Dado el carácter estructural de la forma, debe pensarse en la importancia que tiene determinar el alcance de sentido de las diferentes reacciones como forma. Mientras una reacción simple o compleja de las descritas por PAVLOV corresponden a situaciones concretas con una estructura precisa, las reacciones sincréticas corresponden a conjuntos confusos (93). Las situaciones y las reacciones concretas son individuales y aisladas: explicar sólo con ellas la forma de la situación estimular y las reacciones complejas sería la repetición de operaciones o actividades monótonas (94).

Según MERLEAU puede haber reacciones abstractas en las que se trata a todos los elementos de la misma manera. Este sería el modo de entender el estímulo condicionado, el simple y el complejo, cuando ha adquirido carácter reflexógeno. Pero la reacción abstracta, en la que se prescinde de algún dato estimular o no se tiene debida cuenta de él, puede tener otros sentidos: se trata de reacciones debidas a las leyes biológicas del comportamiento más que a los caracteres físicos de la situación estimulante (95). Se trata de formas sincréticas de reacción comprometidas en lo concreto de la situación material: son conductas, coincidentes con las específicas de los dementes, en las que no se tienen en cuenta rasgos esenciales de esa situación. Son reacciones globales, más que abstractas, en las cuales la naturaleza de los receptores o el "a priori" del organismo son los determinantes de la reacción y,

en este caso, las situaciones físicamente diferentes deben tener el mismo sentido (96).

Esta explicación de R en función del sentido constituye una anticipación a lo que posteriormente ha descubierto la etología. Los etólogos estiman que el recurso a la Gestalt es más planteamiento que solución al tema del análisis de la reacción; así hace TINBERGEN (97). Pero esta sugerencia tiene sentido para un pensamiento causal y MERLEAU desestima esta reflexión, sobre todo si se la considera como nivel explicativo último.

Sin embargo, el mismo TINBERGEN tiene que aceptar que la reacción, aunque susceptible de un mayor análisis, es una unidad como sistema; esto es, una forma. TINBERGEN y la etología siguen analizando los receptores (98). Esto no es desestimable según MERLEAU aunque, prescindiendo de este análisis siempre útil, las lagunas o estereotipias de las reacciones animales se fundan en la falta de sentido existentes en el estímulo en cuanto estímulo para un organismo.

Los mismos hechos enumerados por TINBERGEN y otros ponen de manifiesto la necesidad de atender a este sentido de la reacción. Incluso habida cuenta de los receptores o, como dice TINBERGEN, de los "factores internos" de la espontaneidad del comportamiento, aparece este sentido de la reacción: a nivel físico-químico aparece en los individuos *Daphnia* cuando nadan en la superficie. Lo mismo ocurre en los mariposas *Pieris* y *Vanessa*, *Eumenis*, según las experiencias de ILSE TINBERGEN y de otros cuando el sentido está en un sólo estímulo como desencadenador y conductor de la reacción (99). Por ello, según los hechos de TINBERGEN citados, la forma del estímulo desencadenante de una forma de respuesta tiene sentido director si tiene forma de sentido desencadenante o de estímulo director. Pero el sentido está no sólo en E, sino en E y R como conjunto,

como indican las experiencias de TINBERGEN mencionadas(100).

De esta manera, la etología, que ha superado el dilema efectuado-espontaneidad de la respuesta (101), recupera y profundiza la postura de M.PONTY cuando dice que R y E son dos momentos de un mismo proceso circular. Pero, de acuerdo con la línea de pensamiento de MERLEAU, habría que plantearse hasta qué punto los estímulos "supernormales" ya observados por KOHLER y otros son, en lugar de verdaderos estímulos "supernormales", sólo estímulos normales, esto es, con sentido normal en función de los receptores o de los factores internos de la etología. En cualquier caso MERLEAU nos pone en este camino de solución cuando habla del "sentido de la reacción" en función de lesiones de individuos, tanto humanos como animales, como se ha visto. Esta misma línea interpretativa se pone de manifiesto en el estudio experimental sobre "el comportamiento de suministro de alimentos en la rana cornuda (102).

De cualquier forma, queda claramente confirmado que los elementos \leftrightarrow de la estructura $[(O \leftrightarrow E) \leftrightarrow (R/F \leftrightarrow E)]$, antes mencionada, indican también el carácter de forma como sentido: es una relación circular entendida como sentido.

El carácter de forma con sentido de las reacciones simbólicas no exigen aquí una consideración detallada, cuando lo que las define es la necesidad de captar o constituir su sentido. Aunque se vuelva más adelante sobre este tema, conviene anticipar algunos puntos esenciales del pensamiento de M.PONTY. No es un principio explicativo del comportamiento la referencia de la respuesta a estímulos absolutos como ocurre en caso de disociación patológica. Hay que pensar más bien en la existencia de un nuevo tipo de organización de las estructuras para entender las respuestas superiores. Pero este nuevo tipo de organización no exige la intervención necesaria de una actividad intelectual porque pueden

existir significaciones que no sean exclusivamente de orden lógico aunque sea posible recuperarlas lo más posible en él (103).

Resumamos brevemente lo dicho hasta ahora. En el capítulo anterior se puso de manifiesto la indefinibilidad del estímulo sin atender o incluir al organismo. Estudiando la respuesta ocurre otro tanto. La "reducción" que hacen de O algunas experiencias de psicología o de fisiología, aunque se hayan dado sin premeditación metodológica en algunos casos, nos pone de manifiesto el carácter ineludible de O al estudiar R. De la fórmula inicial de WATSON: $R = f(E)$, hay que pasar a la fórmula

$$R = f(O \rightleftharpoons E) \rightleftharpoons [(Ra \rightleftharpoons R/F) \rightleftharpoons E] \quad (V)$$

con todas las variables intermedias que O conlleve. Pero, prescindiendo de los niveles simbólicos de la conducta, se puede concluir con cinco afirmaciones importantes: 1.- el análisis de R es una reducción metodológica de O para estudiar mejor el comportamiento; 2.- R debe ser considerada como forma, cualquiera sea la definibilidad ulterior de forma y su operacionabilidad experimental dada; 3.- En función de 1. y 2., R ha de pasar a ser valorada como (R), dada la indeterminación que hasta ahora tiene O y dado que está en dependencia estructural con él. MERLEAU-PONTY lo dice expresamente (104). De acuerdo con esta indefinición de O, la indefinibilidad de (R) aumenta al considerar el carácter estructural de O; 4.- La indefinibilidad de (R) aumenta por no haber considerado expresamente las respuestas simbólicas y su alteración o influjo en toda forma de R: "La alteración de las funciones superiores afecta incluso a los montajes llamados instintivos y la ablación de los centros superiores conlleva la muerte mientras que animales descerebrados pueden, bien o mal, seguir viviendo" (105); 5.- Habría que añadir, finalmente, que siendo R una forma ($R = F$), el estatuto final de (R) y de R vendrá

dado por el estatuto final que en el pensamiento de M.PONTY tenga la categoría forma. En todo caso esta categoría forma tiene su importancia para R, especialmente en el comportamiento humano, dado que debe ser descrita en términos de norma y no en términos de ley (105). Además habrá que aceptar la reversibilidad de las formulaciones de R:

$$R = f \left[(R) \rightleftharpoons [R] \right] \rightleftharpoons (F \rightarrow F') \rightarrow E. \quad (VI) \text{ donde}$$

(R) indica la indefinibilidad inicial de R que en su sentido es y llega a ser sentido de forma (F) que, en el estatuto final será estructura, esto es F'.

& 2

ADAPTACION DE LA RESPUESTA

Según las teorías de PAVLOV y LOEB, toda respuesta es reductible a reflejos o, respectivamente, a tropismos (107). Para DE GROOT habría que interpretar la conducta en términos "de mecanismos de predisposición" que determinan "la sensibilidad de sistemas neurológicos particulares a los impulsos e "información" procedente del exterior o interior. Una sencilla analogía es el termostato doméstico que se coloca a 70 grados Fahrenheit y que enciende el sistema de calefacción cuando la temperatura baja de ahí y lo apaga cuando sube. La "disposición" del termostato puede alterarse poniéndolo a una temperatura diferente" (108). La respuesta " sería mera adaptación de esta "disposición" alterable.

FERRATER MORA plantea si la respuesta presupone por sí misma que haya de ser dada por un organismo biológico: "Ello nos lleva a plantear sumariamente el problema de si ciertos artefactos no serán capaces de ejecutar acciones de un modo parecido a como los seres humanos pueden

ejecutar... acciones" (109). El mismo MERLEAU habla del piano y del teléfono automático y estudia sus respuestas (110). En una última instancia, la pregunta radical está en la posibilidad de la mecanización total de la conciencia, como se pregunta y afirma R. de GOPEGUI (111).

Ante estas cuestiones, PINILLOS dice: "Que estos (eventos mentales) sean producidos artificialmente o de forma natural, es en realidad lo de menos. Lo que cuenta es que, sin conciencia de sí, cualquier simulación del comportamiento humano se quedará en eso, en mera simulación, y de ahí el esfuerzo, verdaderamente encomiable, de dotar a los autómatas de conciencia que dejan de serlo. Si en su día es posible o no construir robots dotados de conciencia refleja es tema abierto. No, en cambio, que seguirán siendo autómatas, por mucho que su conducta se asemeje a la nuestra" (112).

DESCARTES ya se había planteado globalmente estas mismas cuestiones y encontró su conocida salida (113). Pues bien, frente a estas posturas y planteamientos la respuesta de MERLEAU es radicalmente distinta. No cuestiona la conciencia. Va más al fondo y asevera: "Construir un modelo físico del organismo sería construir un organismo. Los modelos físicos de la Teoría de la Gestalt tienen poca relación con los fenómenos de la vida como la cristalización con la cariocinesis" (114).

Esta afirmación, así hecha, puede resultar un tanto dogmática. Pero es coherente: "Son los mismos principios de la Teoría de la Gestalt los que invocamos en contra suya. El todo en una forma no es la suma de sus partes. Incluso admitiendo que el organismo es de derecho accesible a un análisis físico ilimitado, es absolutamente cierto que esas estructuras no podrían encontrar su equivalente en las estructuras físicas en el sentido restringido de la palabra" (115). Y continúa diciendo que construir un modelo del organismo es construir un organismo. Con

lo cual rechaza un análisis de R sólo desde el organismo como hacen otros y rechaza la identificabilidad adecuada de la conciencia con la conciencia refleja, rebasando así los límites a los que PINILLOS se ciñe fundamentalmente en su trabajo.

El carácter de forma de R adquiere una nueva dimensión estudiándola desde su relación o en su relación con el estímulo, dadas las complejidades y relaciones mutuas que entre sí guardan. Por ello ha dicho que $E \leftrightarrow R$ son un todo, una estructura. Si en toda estructura hay una circularidad de influencias, surge un nuevo problema cuya solución comportará un enriquecimiento de R: en qué queda el concepto de adaptación de R, tanto en sus relaciones con E como en sus relaciones con el Organismo; pero esto desborda los planteamientos iniciales de este párrafo. Hay que estudiar la influencia de R en E y plantearse hasta qué punto $R=X$, siendo X el estímulo con todas las implicaciones vistas en el capítulo anterior al tener que hacer de R un momento dialéctico de la circularidad existente entre E y R. De esta forma, lo mismo que WATSON habló en términos E—R, habría que hablar de R como valor estimular hacia E. Por tanto tendríamos $R = f R \rightarrow E$ (VII).

Este planteamiento no es nuevo: hay precedentes en la psicología positiva. LUSCHER y ZWISLOCKI descubrieron que un umbral auditivo volvía a la normalidad si previamente había sido elevado durante una estimulación auditiva (116). En esta experiencia se da una adaptación de la respuesta al estímulo cuando hay una elevación del umbral (117). Pero también existe implícita una inadaptación de R al estímulo, como fruto de R_a , durante la experiencia auditiva que, en cierto modo, es una transformación del estímulo. La respuesta, como estructura ($R_a - R$), hace inadaptado al estímulo o, de una manera técnicamente más exacta, hay un ajuste de R a su medio al eliminar la reacción provocada por un estímulo que

ya no lo es (118). En todo caso y en oposición a la adaptación de R visual ante luz y oscuridad sucesivas o alternantes (119), es de todos conocida la adaptación de las disciplinas escolares a las aptitudes, modos e intereses de trabajos y, entre otras dimensiones, a la edad de los estudiantes. En resumen, pues, ha de decirse que el planteamiento teórico de la adaptación del estímulo a la respuesta es perfectamente lógico y hasta usual. Tratemos, pues, de ver si hay adaptación de la respuesta al estímulo o de éste a la respuesta o si eventualmente hay adaptación entre ambos y en qué consiciones se producen.

Adaptación: ¿De R a E o de E a R?

Al margen de la posibilidad de hacer de R un elemento estimular de la conducta, es preciso tener en cuenta dos puntos importantes. En primer lugar, ahora se estudia la respuesta sin hacer una consideración expresa del organismo que será el tema de capítulos sucesivos. Además, al estudiar la adaptación de R, no cabe esperar que en ella pueda encontrarse toda la riqueza fenomenológica que el término implica en su escueta desnudez (120). Sí, en cambio, pueden esperarse múltiples deslizamientos de sentido al hablar de adaptación con implicaciones recíprocas de lo biológico a lo fisiológico, de una consideración filogenética a una consideración puramente ontogenética de R; esto puede ocurrir más fácilmente si se hace un estudio genético de todos esos puntos de vista en sus relaciones con el medio, bien estudiado en su estado actual bien considerando sus aspectos evolutivos (121).

”

También podría estudiarse la adaptación de R en términos piagetianos de acomodación y asimilación (122) desde la óptica del desarrollo, bien en términos sólo biopsíquicos (123) bien en términos de una creciente biologización y personalización (124); o, incluso, desde un

punto de vista psicoanalítico (125). Habría, además, que considerar todos estos matices desde el doble punto de vista de estado o proceso adaptativo o en términos de adaptación final (126).

Esta complejidad de matices en la "adaptación de R" no es esperable en MERLEAU porque entabla su debate sin consideraciones filogenéticas y únicamente se sitúa en el contexto terminal y no evolutivo de R, que es propio del positivismo asociacionista según el modelo de PAVLOV, de la Gestalt, y analizando fundamentalmente las posturas del empirismo y del intelectualismo cuando estudian el comportamiento. En este contexto se resiste claramente a aceptar $E \rightarrow R$ y su doctrina es ampliamente enriquecedora, como diría MEYER, para entender el valor de "la flechita" \rightleftarrows y sus muchos sentidos tanto para E como para R (127).

Dada esta perspectiva, MERLEAU nos dice claramente que R, incluso la denominada instintiva, es una adaptación de utilidad para el animal; pero esta utilidad no es una propiedad de los actos instintivos "sino una impresión dada al espectador" (128). Esta adaptación no es mecánica, como algo producido o que sea resultado de estructuras preexistentes, y, para reforzar su postura, cita a KOFFKA: sería una tarea sin esperanza explicar una estructura cuya maravillosa complejidad asegurara una función adaptada sin que esta función pueda servir para guiar el comportamiento. Se trata de una adaptación, sin ser ni mecánica ni inteligente; es de utilidad para el organismo que está desarrollándose. Es decir, R no es algo estático sino evolutivo y prospectivista. Precisamente porque toda R tiene esta dimensión, es lógico que MERLEAU no entienda la sensación como algo puramente adaptativo con lo sentido sino que sea posible tomar distancia de él; la sensación es para MERLEAU algo tan vital como "la procreación, la respiración o el crecimiento" (129), sin por ello caer en cualquier forma de vitalismo.

Desde esta concepción que no hace de R algo puramente adaptativo, rechaza que la respuesta táctil sea pasiva (130). La pasividad de la respuesta táctil implicaría la más pura exterioridad mutua tanto entre los procesos de estimulación y de respuesta como entre los elementos que en ellos se pueden discernir. Estímulo y respuesta son formas. Y entre ambas existe una intencionalidad en lugar de un automatismo ciego: "Puesto que las más inconscientes de nuestras reacciones no son jamás aislables dentro de la actividad nerviosa, puesto que parecen guiadas en todos los casos por la situación tanto interna como externa y puesto que son capaces de adaptarse hasta un cierto punto a lo que la situación tiene de particular, ya no es posible mantener entre las actividades "reflejas" o "inlectuales" la distinción tajante que las concepciones clásicas establecían teóricamente. No se puede oponer a un automatismo ciego una actividad intencional cuyas relaciones con él seguirían siendo por otra parte oscuras" (131).

La reflexología no puede explicar la adaptación de unas partes a otras de una misma respuesta o su organización rítmica como, por ejemplo, ocurre en una frase (132) o en movimientos finos de la mano o en respuestas de prensión, porque no admite esta intencionalidad (133). El fin a conseguir en estas respuestas parece estar envuelto y conformado en la forma de la respuesta (134). Pero, aceptada la adaptación de R, M.PONTY nos dice que la adaptación depende mucho más del sentido biológico de R (135) y de su significación vital que de las propiedades del estímulo (136).

De este modo, aceptando un sentido en R, entendiendo R como actividad en desarrollo con sentido, es innecesario buscar la cohesión entre E y R a base de una interpretación causal-mecanicista, tal como se explica $E \rightarrow R$. Pero, además, resulta innecesario hacer de la conducta

una consistencia intrapsíquica o una especificidad situacional, como dice AVIA (137), pues la conducta y R son ambas cosas a la vez.

Para MERLEAU hay otra manera de patentizar la imposibilidad de entender R en una acepción puramente adaptativa: la concepción de E como forma. La forma introduce la discontinuidad y el cambio y con ello se dan "las condiciones de un desarrollo por saltos o crisis, las condiciones de un acontecimiento, de una historia" (138). Incluso en la forma física del estímulo la cantidad es un aspecto dominante en el que también se dan valor y significación (139). Por tanto "la flechita" en $E \rightarrow R$ habrá que entenderla como "discontinuidad, salto, crisis, historia, valor y significación".

De esta manera, al margen de todo vitalismo (140), como insinúan P.FRAISSE y MARX, en el factor X, entendido como estímulo en la formulación antes mencionada $R=X$, el valor de "la flechita", a parte la complejidad del estímulo, sería no de continuidad sino de "rizo". No se trata de que el estímulo influya en la variación de R, ($X \rightarrow R$), (141) sino que se da un retroceso en el influjo de $E \rightarrow R$ y habría de formularse $E \rightarrow R$. También podría asimilarse este valor en la formulación $E \rightleftharpoons R$, equivalente a $R \rightleftharpoons E$, con lo cual se incluye la adaptación fina de R a E, entendiendo E como discontinuidad y salto y significación e historia dentro del interés vital de E para R.

Desde esta comprensión de R se hace más asequible la adaptación de R a la situación que exige una reorganización de funcionamiento o de suplencia de funciones y el hecho de que estas reorganizaciones y suplencias solamente se den si entra en juego un interés vital del organismo que reacciona (142). Pero el origen significativo de este sentido de R radica en que R es primordialmente forma. Precisamente por que R es una forma de actividad intencional con un sentido que evoluciona

en su crecimiento, R tiene que ser una forma percibida que suele reaccionar en tanto en cuanto E es también forma. Por ello habría que añadir en la formulación (XIX) del cap.IV,

$$E = f \left[\frac{O \quad [P] \rightleftharpoons (E)}{M} \right] \rightleftharpoons \left[\hat{\leftarrow} [E] \rightleftharpoons R \right] \quad (\text{VIII}),$$

El valor fundamental de forma de R recogido en este capítulo. Con ello tendríamos:

$$E = \left[\frac{O \quad [P] \rightleftharpoons (E)}{M} \right] \rightleftharpoons \left[\left(\hat{\leftarrow} [E] \right) \rightleftharpoons \left(\frac{R}{S^F E} \right) \right] \quad (\text{IX) donde}$$

$\left(\frac{R}{S^F E} \right)$ indica el carácter de forma de R en la que están integradas las Ra (respuestas anteriores y las Rs (respuestas simultáneas).

El agente adaptativo de R no es sólo el estímulo físico-químico entendido como causalidad lineal o incluso circular; la mayor influencia en la adaptabilidad de la respuesta estriba en su interés vital o en la utilidad orgánica, patentizable hasta en el hecho relativamente simple de la reorganización y nueva distribución de funciones de la hemianopsia, en la que no hay tal interés vital (143). Se trata, pues, de un sentido vital o/y orgánica. Se trata de la indefinibilidad de R sin implicar al organismo.

Es amplio el alcance de este agente adaptativo. Así, se entiende que las respuesta simbólicas tengan una cierta autonomía de las condiciones fisiológicas que le subyacen o que, en las respuestas biológicas, sea posible establecer una autonomía en relación con las condiciones físicas del medio (144). No es una humanización de R. Por ello dirá MERLEAU que, si bien el hombre es una naturaleza físico-química, la manera de existir no está "garantizada en un niño para toda la vida

por una esencia cualquiera recibida al nacer, sino que debe rehacerse continuamente en él a través de las contingencias: dicho en otros términos, en la existencia humana no hay posesión alguna incondicionada ni por tanto atributo alguno fortuito (145). Por ello, a través de la intencionalidad de toda R, pone MERLEAU una "decisión" o elección que no es necesariamente de orden superior o intelectual y libre como anotó NUTTIN (146).

Esta "decisión electiva" de R no está encarnada en el sujeto u organismo sintético sino en un objeto orgánico entendido como éxtasis, previo a la síntesis, ante una naturaleza ante la cual se mira pero sin fijarse o atenerse a su continuidad física sino a la significación (previa a la actividad superior) y poniendo en la comunicación con esta naturaleza la convivencia con el mundo y su sentido. Y nos matiza el alcance de este sentido "como polarización hacia lo que no es, a una relación de transcendencia activa entre el sujeto y el mundo, un sujeto que sólo es proyecto del mundo que es mundo proyectado por él, mundo entendido como cuna de significación ulterior y patria de racionalidad (147).

Imposible, pues, entender R y E sólo como algo físico. En toda R, lo mismo que ocurre en el aprendizaje, hay que admitir un principio general que haga posible esta adaptación (148). Ni la respuesta ni el mundo son reductibles, al margen de las contradicciones inherentes al intelectualismo (149), porque las formulaciones de la física, incluso en su aspecto evolutivo, presuponen "nuestra experiencia precientífica del mundo y esta referencia al mundo vivido contribuye a constituir su significación válida" (150). MERLEAU, como pedía CH. H. MARX, pone una base de soldados para entender R y no se contenta con adoptar el punto de vista de un general para ver el curso de la batalla: en

la base de los principios generales de una síntesis intelectualista de R. pone millares de vivencias que, como soldados, están dando sentido a la respuesta (151).

Adaptación: ¿activa o pasiva?. SKINNER.

El carácter adaptativo de R no está completo si sólo se atiende al hecho de que no sea reductible a una causalidad físico-química. La adaptación de una respuesta está en función de la adaptación de respuestas anteriores. Así ocurre en la hemianopsia: el funcionamiento del ojo se adapta a la situación creada por la enfermedad (152). La adaptación de cada respuesta hay que entenderla en función de la adaptación de las respuestas anteriores y en función de la tarea en la que se encuentra el organismo. Si en E hay discontinuidad y crisis, si hay historia, la continuidad de R está en la "historia" de la adaptación de Ra de formulaciones anteriores (153).

Esta "historia" adaptativa, y adaptadora de Ra, no está sólo en situaciones de estados anómalos. La misma respuesta refleja es dependiente de respuestas reflejas anteriores, tal como pone de manifiesto la inversión del reflejo (154). Y el principio explicativo de historia adaptativa-adaptadora no está, en cuanto tal, en las meras respuestas anteriores sino en un "instrumento" de adaptación que explique estas adaptaciones tal como, según M.PONTY, sugieren las experiencias de MARINA (155). Por eso, a la hora de explicar estas adaptaciones cuando hay reorganización de funciones, no se trata de una reorganización consciente sino de la expresión de una manera específica de proceder si hay un interés vital (156). Este interés sería el responsable de la unidad de la respuesta y de su integración con las anteriores en su historia de continuidad adaptativa-adaptadora. Podría decirse que en ellas hay

una como melodía cinética o articulación interior que está dotada de sentido (157), que está basada en una unidad más profunda: la unidad total del organismo que reacciona (158). Con lo cual, en la formulación (IX) el elemento (R/SE) habría que subsumirlo en el organismo:

$$R = f \left[\frac{O \{P\} \rightleftharpoons E}{M} \right] \rightleftharpoons \left[\left(\frac{E}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S F E} \right) \right] \quad (X)$$

Aquí está el alejamiento de SKINNER, de quien se ha dicho que hace una psicología de R. Aunque en su conductismo radical (159) no niega la posibilidad del autoconocimiento y de la autoobservación (160), en su postura ateórica y puramente descriptiva (161) mantiene un objetivo claramente opuesto al de M.PONTY: "Nos proponemos predecir y controlar la conducta del organismo individual. Esta es nuestra "variable dependiente", el efecto del que vamos a averiguar la causa... Las "variables dependientes" -las causas de la conducta- son las condiciones externas de las que la conducta es función. Las relaciones entre ambas -las relaciones "causa-efecto" en la conducta- son leyes científicas" (162). Todas y cada una de las respuestas son función exclusivamente, y así se va reconociendo cada vez más, del ambiente (163). Así ocurre hasta con las mismas respuestas abstractas.

Aún reconociendo la peculiaridad de cada respuesta y la peculiaridad de las respuestas aportadas por cada uno de los sentidos, MERLEAU dice, por el contrario, que estas peculiaridades están apoyadas en una unidad sinérgica que vincula todas las respuestas y modos de actividad a un tipo de unidad equiparable a la unidad del objeto visto por un normal, a la unidad de ese mismo objeto, visto por quien padece diplopia (164). No se trata de una unidad físicamente adaptada de R. No se

trata de una adaptación relacional R-E de carácter físico. La unidad adaptada de cada respuesta es fruto o función de Ra adaptadas anteriormente y del interés vital del organismo o de su equilibrio (165). No se trata ya de una adaptación sólo pasiva ni siquiera solamente activa de cada respuesta para con las siguientes. El fenómeno de la adaptación de R está desplazado hacia otro centro: la integración de la respuesta adaptada en una unidad intraorgánica y en la unidad a su vez integradora de adaptaciones de respuestas que, como veremos, el organismo guarda con su medio.

¿Adaptación o integración?

Que la adaptación de R es función de esta integración lo pone ya M.PONTY de manifiesto en el nivel de las conductas reflejas. Así ocurre en el animal que escucha o persigue a una presa (166). Una nota no es una melodía; aquélla está integrada en ésta. Pero su audición está "en los montajes motóricos de quien la ejecuta, en el sistema nervioso del oyente" (167). Así, pues, cada una de las "audiciones" o "ejecuciones" de una nota de una melodía dada recibe su adaptación también de los montajes motóricos y del sistema nervioso en que están integradas. Y la dependencia de cada respuesta de su integración en un todo es tal que es muy probable que desde la más débil excitación trabajen a la vez conjuntos motóricos y, por consiguiente, nerviosos (168). Por ello, la adaptación de cada respuesta no es fruto de la ley del "todo o nada"; en cada reacción hay que tener en cuenta lo previsto, en cada momento dado, por la situación de conjunto del sistema. De ahí que, cuando aumente la estimulación cutánea, la respuesta está elaborada de tal manera que, en lugar de adaptarse con movimientos que expresen una difusión continua de la excitación, se reacciona "a cada aumento notable con movimientos nuevos y éstos se reparten de manera que desencadenen

un gesto dotado de sentido... creado en cada momento por la actividad propia del S.N. y según las exigencias vitales del organismo" (169).

En las respuestas motrices es imposible distinguir la adaptación de cada movimiento aisladamente considerado como respuesta, porque intervienen diferentes dominios sensoriales cuando el animal se mueve en un espacio al que está adaptado. Es decir, cada respuesta tiene su historia, pero sus orígenes, atravesando los dominios fisiológicos, se hunden en un cuerpo con "intención de movimiento": "Es preciso que la ciencia conciba una representación fisiológica de esta "intención de movimiento" que está primariamente dada como un núcleo desde el que después se diferencia la totalidad del movimiento. El cuerpo humano no puede definirse en funcionamiento como un mecanismo ciego, como un mosaico de secuencias independientes aisladas". Cuando se trata de lo motórico no se trata de un nivel o sistema de adaptación aislado. Este sistema se integra y adapta en otro más amplio: la totalidad del organismo. Por ello, aunque cada respuesta pueda ser considerada como forma es, a su vez, parte integrante de una totalidad como forma y por eso es posible "que el animal y el hombre reaccionen de una manera adaptada al espacio incluso en ausencia de estímulos actuales o recientes que sean adecuados. Este espacio está unido al cuerpo del animal como una parte de su carne. Cuando el animal se mueve en un espacio al que está adaptado, se desarrolla una melodía de caracteres espaciales de una manera continua y se realiza esa melodía en los diferentes dominios sensoriales" (170).

Desde esta pertenencia e integración de cada respuesta o sistema de respuestas a una totalidad de forma resultan inteligibles diversos hechos observados. Así, ocurre que en cada reflejo de fijación la impresión retiniana pueda ser legítimamente considerada como componente realmente distinto de las excitaciones propioceptivas dentro de una excita-

ción. De la misma manera, se hace comprensible que, en los movimientos vitales, cada una de las respuestas pueda ser corregida por la experiencia anterior (171). Otro tanto ocurre con el fenómeno de inversión de reflejo (172). Y, de una manera más general, se entiende que las respuestas varíen en función del "estado de los músculos que van a intervenir". La realidad es que, "de la misma manera que una figura debe su aspecto característico al fondo sobre el que se destaca, cada movimiento supone en el conjunto del sistema nervioso condiciones positivas y negativas que no deben ser consideradas como realmente aisladas cual si vinieran a añadirse a reacciones ya preparadas y a modificarlas en el último momento" (173).

Esta integración de cada forma como respuesta en otra forma es rica en consecuencias. La dinámica de la estructura total modifica la adaptación de la forma de cada respuesta. Es una integración adaptadora de la forma adaptada de cada respuesta. Pero es que esa "forma", que "elabora la imagen total" del organismo (174), hace entender que la respuesta no sea un registro pasivo de la exterioridad sino una elaboración de esa influencia exterior (175), hace entender que incluso estén representadas en esa imagen central las necesidades vitales del organismo (176). Así aclara MERLEAU la historia de la adaptación de cada respuesta en su dependencia con las anteriores (177), y así descubre la geografía de esas respuestas: "El "aire" de una respuesta refleja depende mucho más de las formas fundamentales del movimiento de marcha que de la difusión espacial en la sustancia nerviosa" (178).

No se atiene MERLEAU a estas afirmaciones de tipo concreto. Generaliza y dice que toda respuesta está previamente adaptada en su ulterior adaptación al estímulo: "El "acontecimiento psicofísico" no es ya del tipo de "causalidad mundana", el cerebro resulta ser el lugar de "una puesta en forma" que interviene incluso antes de la etapa corti-

cal y que desde la entrada del sistema nervioso "intercepta" las relaciones del estímulo y del organismo. La excitación es captada y reorganizada por funciones transversales que la hacen parecerse a la percepción que va a suscitar. Esta forma que se esboza en el sistema nervioso, este despliegue de una estructura no me lo puedo representar como un proceso en tercera persona..." (179). Además, nos hace asistir así al fenómeno psíquico de toda respuesta como cristalización de la intencionalidad de que hablaba en niveles inferiores. Es un hecho psicofísico. La realidad de toda respuesta es psicofísica. Y la adaptación de ésta y de toda respuesta psicofísica viene dada por el organismo.

Pero MERLEAU advierte que esta integración en el organismo de la adaptación de todas las respuestas no es una actividad intelectual; él sólo hace del organismo una forma: "Esta misma noción de forma permitirá describir el modo de existencia de los objetos primitivos de la percepción. Son, tal como decíamos, objetos vividos como realidades más que objetos conocidos como verdaderos" (180).

En la integración adaptadora de la adaptación de las respuestas impone MERLEAU, una vez más, el organismo. Más adelante veremos que se le impone como forma; una forma o estructura en la que hay diferentes niveles o macroconjuntos de formas integradas. Estos niveles son los que permiten establecer "leyes" de respuestas; así es posible hacer una ciencia sobre ellas aunque sea imposible hacer una distinción tajante entre esos niveles mismos y las mismas respuestas como formas que en cada uno de ellos se dan (181). Por ello podrá decir que el organismo como sistema integrador adaptante de respuestas adaptadas es patrón de pesas y medidas de respuestas c, según sus palabras, "montaje universal, típica de todos los desarrollos perceptivos", de todas las respuestas (182). Desde esta típica de adaptación se entiende incluso la adapta-

ción motórica al color (183). Porque la adaptación de toda respuesta viene dada por el cuerpo: él es quien se ofrece al estímulo (184), tal como expresó en formulaciones anteriores y adoptando un tipo de respuesta es como se da la presencia del estímulo: "tan pronto como mi cuerpo adopta la actitud de lo azul obtengo una presencia de lo azul" (185).

El carácter adaptador de la integración de las respuestas queda clara cuando MERLEAU nos dice que hay que ver una adaptación primordial antes de analizar la adaptación de una respuesta, pues no puede haber tal respuesta a nivel de la sensación si no hay una asunción por el organismo de lo que está indicado y sólo indicado en lo exterior, en una coexistencia de lo sensible y del que siente (186). Precisamente porque lo exterior es sólo una indicación general y porque se reasume esta indicación general, es por lo que resulta posible que uno pueda hacerse sucesivamente tacto o visión: "...el hecho de la experiencia sensorial como reasunción de una forma de existencia, y esta reasunción, implica también que en cada instante pueda hacerme casi del todo tacto o visión y que incluso no pueda jamás ver o tocar sin que mi conciencia se obstruya en cierto modo y pierda algo de su disponibilidad. De esta manera la unidad y la diversidad de los sentidos es una verdad del mismo rango" (187).

Desde esta unidad radical de la diversidad de los sentidos se hace comprensible la suplencia de funciones sin que esta suplencia sea una adecuada equivalencia (188). Y tanto la intercomunicación de los sentidos como la suplencia de funciones se anclan en un fenómeno basal unitario más profundo: la sincronización del sujeto que da la respuesta con y en el medio (189), su simpatía con él (190). Esta es la unidad radical de WEISACKER: "Las propiedades del objeto y las intenciones del sujeto... no sólo se mezclan, constituyen más bien un nuevo todo" (191).

¿INTEGRACION O FORMALIZACION DE LA RESPUESTA?

Dada la "historia" y la "geografía" de R en función de Ra y de O, por las que R ha sido adaptada en su integración a esas formas, debe preguntarse si el carácter de forma de R no tendrá alguna influencia circular en el todo que, según WEISACKER, compone junto con el organismo y el medio. Dicho de otra manera, hay que preguntarse si R tiene, además de la adaptación pasiva recibida de su integración con otras Re y con el organismo, una adaptación activa con relación al estímulo. De hecho MERLEAU ya nos ha dicho que la excitación no es registro pasivo de lo exterior (192). Por otra parte, se comprende fácilmente, como implica, una cierta actividad en los términos de "res-puesta" re-acción".

La actividad de R.

MERLEAU describe la respuesta como actividad en el análisis de diversos fenómenos: no admite que haya para cada excitante un campo receptor determinado; el reflejo de rascarse es variable según días y circunstancias (193); observa que tienen que volver a distribuirse los valores espaciales de la retina y de la calcarina; parecida actividad puede observarse en fenómenos de la visión estroboscópica (194). En estos casos la estimulación no crea la forma en el organismo pues él mismo contribuye a crearla (195). Por eso habla de la elaboración de la excitación, de la interceptación por parte del organismo del primer contacto por el estímulo. MERLEAU se ve en la necesidad de cambiar la teoría del reflejo dada la actividad que crea un nuevo tipo de orden que no está basado en circuitos pre-establecidos (196).

Y, si puede subyacer al término "excitación" una pasividad, la misma excitación es ya una respuesta (197); y la respuesta es la ela-

boración de la excitación: "Toda reacción orgánica es una elaboración de conjunto de las excitaciones que confiere a cada una de ellas propiedades que no podría tener aisladamente" (198). Porque toda excitación es una elaboración, recuerda lo difícil que es obtener reflejos puros, como el rotuliano o el Babinsky. La realidad estructural del organismo consiste en su capacidad de elaboración de los estímulos, de manera que esta estructura elaborante de estímulo constituye el "a priori" de los diferentes organismos (199).

Lo dicho hasta aquí basta para situar con todo derecho a MERLEAU en los antípodas de un conexionismo puramente contingente, bien como querían los iniciadores del asociacionismo (200), bien como quieren los partidarios de la "ley del efecto" (201). Se aleja también MERLEAU del mismo SPENCER para quien la primera respuesta era fruto de un contingentismo accidental y la repetición de la misma era una percepción del éxito (202). Rechaza, también, la espontaneidad de la respuesta, a lo Bain, de manera que su repetición sea fruto exclusivo del efecto placentero de la misma (203).

R como estructuración de E.

En oposición radical a estas posturas, la respuesta es la elaboración de la estructura del estímulo. Y cuando no existe esta elaboración, el comportamiento no existe ni a nivel animal. Por eso, después de describir algunas de las experiencias de KOHLER, dice: "Hay algo artificial en las descripciones del comportamiento que hemos dado hasta ahora; al solicitar del animal reacciones ante las relaciones geométricas y físicas, se da pie a creer que son el cuadro natural de su comportamiento de la misma manera que para el hombre son constitutivas del mundo. En realidad, antes que esas relaciones den acceso al comportamien-

to animal, es necesario haber roto otras estructuras y esas relaciones emergen de conjuntos difíciles de disociar" (204).

Pero la emergencia de esta estructura no es autónoma de la respuesta y autóctona del estímulo. La estructuración se da en y por la respuesta del animal: "Estas relaciones no están virtualmente presentes en los estímulos y no es por simple abstracción como las hace aparecer en la regulación del comportamiento. Esas relaciones suponen una "estructuración" positiva e inédita de la situación" (205). Y si el animal fracasa en esta estructuración, no hay que poner la significación en la situación sino en la respuesta (206). Es decir, en el fondo rechaza también la forma significativa de TOLMAN, al menos tal como la expone BLANCO (207). Para MERLEAU el sentido no está en el laberinto sino en la capacidad de reorganizarlo. Si el animal fracasa es porque ha sido incapaz de realizar esta organización (208). En estos casos falta al animal la capacidad de estructurar esas relaciones simbólicamente: "Lo que falta al chimpancé es la capacidad de crear entre los estímulos visuales (y entre las excitaciones que suscitan) las relaciones que expresan y simbolizan sus melodías cinéticas más familiares. El animal no puede variar los puntos de vista y verse a sí mismo como si fuera el objetivo. No puede variar los puntos de vista de la misma manera que no podría reconocer una misma cosa en diferentes perspectivas" (209). Por el contrario, cuando el animal posee esta capacidad de estructuración del estímulo, como en el caso del reflejo, el "aire del reflejo", la forma de la reacción es debida a formas fundamentales de la marcha del animal (210) más que el estímulo.

Significación de R y situación comportamental.

Para MERLEAU la significación no es algo autóctono de la situa-

ción, la significación se descubre en el mestizaje de la nueva forma que nace en el todo situación-reacción: "De esta manera situación y reacción se vinculan interiormente por su participación común a una estructura en la que se expresa el modo propio de la actividad del organismo... Son dos momentos de un proceso circular" (211). La significación está en esta estructura del comportamiento, cualquiera que sea su nivel: "aquí es donde la noción de forma permitiría una solución verdaderamente nueva. Aplicable por igual a los tres campos de actividad que acaban de definirse, los integraría como tres tipos de estructuras superando las antinomias del materialismo y del espiritualismo. La cantidad, el orden, el valor o la significación, que pasan por ser respectivamente propiedades de la materia, de la vida y del espíritu, no serían más que el carácter dominante en el orden considerado y resultarían ser categorías universalmente aplicables" (212).

El organismo tiene que hacer la configuración del estímulo; por ello no está de acuerdo con TOLMAN (213). Esto no quiere decir que no haya eficacia alguna estimular. Si se observa una eficacia del estímulo en la respuesta, esta eficacia está en que "el a priori" del organismo se delinea o configura ante la eficacia del estímulo. La eficacia significativa no está por tanto en la situación externa y geográfica del estímulo sino en la situación comportamental, que es la verdaderamente significativa: "las relaciones eficaces en cada nivel, en la jerarquía de las especies, definen el "a priori" de esa especie, una manera que le es propia de elaborar los estímulos y de esa manera el organismo tiene una realidad distinta no substancial sino estructural" (214).

Por ello, la inteligibilidad del comportamiento no está en la situación en cuanto tal; reside en que es inmanente a la respuesta ante ella: "No se puede descubrir en la conducta animal una como primera

capa de reacciones que correspondieran a las propiedades físicas y químicas del mundo y a las que viniera a unirsele después de una significación adquirida por la transferencia de poderes reflexógenos. La experiencia en un organismo no es el registro y fijación de ciertos movimientos realmente llevados a cabo: la experiencia monta aptitudes, esto es, el poder general de responder a situaciones de cierto tipo por reacciones variadas que no tienen en común más que el sentido. Las reacciones no son pues una secuencia de acontecimientos, llevan en sí mismas una "inteligibilidad naciente" (215).

En la "Fenomenología de la percepción y en "Lo visible y lo invisible" da los caminos a proseguir para alcanzar esa inteligibilidad naciente. Por de pronto dirá que la figura que se recorta en el comportamiento del estímulo no es fruto de éste sino de la respuesta: "Es decir, la "cualidad sensible", las determinaciones especiales de lo percibido e incluso la presencia o la ausencia de una percepción no son fruto de la situación de hecho existente fuera del organismo sino que representan la manera con que sale al encuentro de las estimulaciones y la manera con que a ellas se refiere. Una excitación sólo es percibida cuando afecta a un órgano sensorial que está "de acuerdo" con ella. La función del organismo en la recepción de los estímulos es, por así decirlo, "concebir" una cierta forma de excitación" (216). El papel del organismo es poner en forma la excitación, formalizarla, saliendo al encuentro del estímulo esbozando la dimensión del abrazo que entre estímulo y organismo existe, de la misma "manera que la mano rodea al objeto que toca adelantándose a los estímulos y esbozando ella misma la forma que voy a percibir" (217).

MERLEAU mismo describe este abrazo y las relaciones que se dan entre estímulo y respuesta (218). El corazón del espectáculo estimular

es el organismo mismo: "El cuerpo propio está en el mundo como el corazón en el organismo... él lo anima y lo nutre interiormente, forma con él un sistema (219). Este sistema no es "un montaje" de correlaciones objetivas sino "un conjunto de correspondencias vividas" (220). Y, por si pudiera pensarse que se trata de un nivel exclusivamente perceptivo en su acepción restringida, MERLEAU dice que el color, la percepción del color empieza por ser una "atmósfera ofrecida a la potencia de los ojos y de todo mi cuerpo" (221). Por eso, dice, "hay que comprender que lo rojo... es ya la amplificación de nuestro ser motor" (222). El sujeto que siente no es ni un pensamiento ni algo inerte sometido a la influencia de lo sensible: "es una potencia que "nace-con" (simultáneamente) a un cierto modo de existencia o se sincroniza con él" (223). Este es el abrazo cuerpo-situación en el que el corazón del sistema es el organismo.

Ahora bien, la situación, antes de ser formalizada, tiene las características de "atmósfera ofrecida" o de un clima general ofrecido como problema confuso a la respuesta concreta y al organismo: "Sin la exploración de la mirada o de la mano y antes de que mi cuerpo se sincronice con él, lo sensible es sólo "una sollicitación vaga" (224). A este ofrecimiento vago corresponde un primer nivel de respuesta con ese mismo tono de generalidad: "la sensación de lo azul... no es el conocimiento o la posición expresa de un quale determinado... como el círculo del geómetra... Sin duda es intencional... Pero el término hacia el que apunta sólo es reconocido de una manera ciega por la familiaridad de mi cuerpo con él..." (225). Dentro de este nivel general de respuesta nace, sin que haya invasión de lo sensible en el que siente; una "simpatía", una sincronización, en la que no hay distinción sensible-sentiente (226). Pero, previo a esta sincronización de simpatía, está el

ofrecimiento del cuerpo (227).

Este ofrecimiento previo del cuerpo hace posible la presencia del estímulo: "desde que mi cuerpo adopta la actitud de lo azul yo obtengo una cuasipresencia de lo azul". Pero en este matrimonio o abrazo entre estímulo y cuerpo no es posible distinguir acción y pasión en ninguno de los dos. Es una sincronización en la que "no se puede decir que uno sea activo y el otro pasivo", que el uno dé sentido al otro. Se mantiene la sollicitación vaga y el planteamiento confuso del problema.

Ahora bien, la determinación del sentido, la concretización del problema y su respuesta concreta es fruto del todo, del cuerpo y del estímulo: "Así un sensible que va a ser sentido plantea a mi cuerpo una especie de problema confuso. Es preciso que encuentre la actitud que va a darle el medio de determinarse, de resultar azul, tengo que encontrar la respuesta a una cuestión mal formulada. Y sin embargo solamente lo hago ante su sollicitación, mi actitud no basta nunca para hacerme ver verdaderamente algo azul o tocar verdaderamente una superficie dura. Lo sensible me devuelve lo que le había prestado, pero yo lo había recibido de él" (228). Y lo había recibido a través de la comunicación originaria, de la comunión previa cuerpo-mundo: "lo sensible no tiene sólo una significación motriz y vital; no es más que una cierta manera de ser en el mundo que se me propone desde un punto del espacio que mi cuerpo recoge y asume si es capaz de hacerlo y la sensación es al pie de la letra una comunión" (229).

El sentido surge de esta comunión. Surge desde la sincronización familiar en la que se capta, más o menos, la incidencia de un color en la presentación y en el sentido del objeto a través de los sentidos y del cuerpo como típica general del mundo (230): "soy capaz connaturalmente de encontrar un sentido a ciertos aspectos del ser sin habérselo

dado yo mismo por medio de una operación constituyente" (231). No se trata de un sentido pleno, expreso, adecuado a la geometría. Se trata de una alianza primitiva en la que todavía no se dan expresas las separaciones abstractas ni de órganos ni de sentidos (232), es un sentido pleno pero prepersonal: "Por la sensación capto, al margen de mi vida personal y de mis actos propios, una vida de conciencia dada de donde emergen (con la vida personal y los actos propios) la vida de mis ojos, de las manos, de las orejas que son otros tantos Yo naturales" (233).

De esta manera la formulación (X) pasaría a ser:

$$R = f \left[\frac{\begin{bmatrix} O [P] \\ M/F \\ M \end{bmatrix} E}{\begin{bmatrix} [E] \\ F \\ R/S^F E \end{bmatrix}} \right] \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{R \leftrightarrow E}{F} \right) \quad (XI), \text{ donde}$$

(R—E/p) significaría la formulación de E por R en el abrazo que hay entre E y R ante la sollicitación vaga que supone para el organismo el resto de la formulación (XI); $\frac{M/F}{M}$ y $\frac{[E]}{F}$ expresarían el carácter de forma que ya se da a este nivel.

El estímulo como motivo.

El privilegio, pues, del organismo es organizar la experiencia: organiza el espectáculo visual, traza las líneas entre los puntos del espacio que representan las relaciones que necesita (234). Ahora bien, esta organización no consiste en atribuir un sentido a una forma carente de él porque esta articulación es coexistencia y no conceptualización (235). Es una organización hecha por el esquema corporal (236) en la que se encuentra posteriormente un contenido; pero el contenido no es ni de uno ni de otro sino de ambos: "Si el contenido puede ser verdaderamente subsumido en la forma y aparecer como contenido de esta forma,

es porque la forma sólo puede aparecer a través del organismo y de su espacio corporal. El espacio corporal sólo puede verdaderamente resultar un fragmento del espacio objetivo si, en su singularidad de espacio corporal, contiene el fermento dialéctico que lo transformará en espacio universal" (237).

Por tanto, la asunción del sentido, que en eso consiste finalmente la respuesta en sincronización con el medio con el que está en comunicación y al que organiza, no es expresa y formulada. Y si es posible descubrir un sentido en E o en el medio, el organismo no crea el sentido ni pertenece exclusivamente a E: el sentido se crea por la simbiosis de ambos de manera que el sentido de E en vez de ser causa es motivo.

La decisión y la convalidación del sentido estimular viene dada por la respuesta: "Motivo y decisión son dos elementos de una situación: el primero es la situación como hecho; el segundo, la situación asumida. Así, un duelo motiva un viaje por el hecho de que es una situación en la que se requiere mi presencia bien para reconfortar a una familia afligida bien para cumplir "los últimos deberes" con el difunto; y, decidiendo hacer el viaje, convalido ese motivo y asumo esa situación" (238).

De esta manera en $R \leftrightarrow E / F$ de la fórmula XI estaba implícito que R es coexistencia y con-nacimiento de E y que la forma que ambos son está implicada en una estructura o forma común a ambos. Tendríamos, pues, que $R \leftrightarrow E / E = R / F \leftrightarrow E / F$ para expresar la unidad de sentido que R y E constituyen, siendo E motivo de sentido y R la asunción de su sentido convalidado.

Con ello tendríamos:

$$R = f \left[\begin{array}{c} \left[\begin{array}{c} O \quad [P] \leftrightarrow E \\ M/F \\ M \end{array} \right] \leftrightarrow \left[\begin{array}{c} [E] \\ F \end{array} \right] \leftrightarrow \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \leftrightarrow \left(\frac{R/F \quad E/F}{F} \right) \end{array} \right] \quad (XII)$$

Puede, quizás, sugerirse que esto sólo es válido para los estímulos deliberados en una u otra forma y en uno u otro grado. Pero en este aspecto conviene recordar que MERLEAU ya nos ha hablado del "a priori" del organismo delineado en su selección de estímulos. Por otra parte, esta delineación del "a priori", ofrecida al espectador de la conducta ajena como forma, es la detentadora del sentido.

En todo caso, la captación plena de una forma está en su percepción y no en la subsunción expresa de esa forma como ocurre en el caso de SCHNEIDER: "Lo que compromete el pensamiento de Sc. no es que sea incapaz de percibir los datos concretos como ejemplares de un eidos único o de subsumirlos en una categoría; lo que, por el contrario, no puede hacer es vincularlos si no lo hace por una subsunción explícita" (239).

La unidad identificable bajo diferentes perspectivas, la formalización de la experiencia se hace con el cuerpo y, desde esta forma del estímulo a través del cuerpo, puede verse la significación plena: "Los contenidos visuales no son la causa de la función de proyección, pero la visión no es tampoco una simple ocasión para que el espíritu despliegue un poder incondicionado en sí mismo" (240). No existe tal poder incondicionado del espíritu porque la respuesta, después de su coexistencia familiar plena de sentido pretemático, es una dimensión "praktognósica": "En tanto en cuanto tengo un cuerpo y actúa a través suyo en el mundo, el espacio y el tiempo no son para mí una suma de puntos yuxtapuestos... mi cuerpo se aplica a ellos y los abraza... La experiencia motriz de nuestro cuerpo... nos da una manera de acceder al mundo y al objeto, una "praktognosia" que es preciso reconocer como original y quizás como originante" (241).

La comprensión se da con posterioridad a esta praktognosia y

al abrazo con el objeto: "comprender es comprobar la concordancia entre aquello a lo que apuntamos y lo que está dado, entre la intención y la efectuación -y el cuerpo es nuestro anclaje en el mundo" (242). De aquí nace o puede nacer el sentido pleno de la conducta propia o ajena, humana o animal: "los comportamientos crean significaciones que son transcendentales respecto al dispositivo anatómico y, sin embargo, son inmanentes al comportamiento como tal puesto que él se muestra y se comprende. No se puede hacer la economía de esta potencia que crea significaciones y que la comunica. La palabra no es más que un caso particular" (243).

Este es el pensamiento de M. PONTY. E es forma, pero no puede serlo sin la intervención de un organismo que reaccione, previo el ofrecimiento propio a la sollicitación vaga que en respuesta originalmente ambigua se concretiza en una respuesta. Este es el todo del que nace el sentido, pero entendiendo que el todo lo componen todos esos ingredientes sin distinción real, originalmente posible, de actividad y pasividad en ninguno de ellos. Se trata de un sentido inmanente en el comportamiento que, como forma, abarca la forma del estímulo, la forma de la respuesta y la forma del organismo. Así lo exige lo expuesto en estos capítulos primeros y será preciso recoger de nuevo en otros sucesivos.

Este es el vino viejo que no ha entrado en los odres nuevos del neoconductismo; o estos son los viejos odres en los que no han entrado los nuevos vinos, como dice NUTTIN (244). Precisamente porque esta forma con sentido es inmanente a R, entendida como lo hace MERLEAU, es posible una descripción de su alcance y es posible extenderse en una generalización explicativa de la misma basándose en el ambiente como, por ejemplo, pretende SKINNER.

En resumen, la postura de MERLEAU en torno a R puede expresarse

brevemente:

$$R = f \left[\begin{array}{c} \left[\begin{array}{c} O \quad [P] \rightleftharpoons E \\ \hline M/F \\ \hline M \end{array} \right] \rightleftharpoons \left(\approx \frac{[E]}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{R/F \rightleftharpoons E/F}{F} \right) \end{array} \right] \quad (XIII)$$

Compárese el alcance de esta fórmula, que recoge sucintamente las explicitaciones del pensamiento de MERLEAU, con el espíritu de los tiempos actuales en psicología. YELA ha publicado un denso capítulo sobre "herencia y ambiente" en el desarrollo psíquico y en él analiza, saca y compara el "espíritu" que late en los hechos experimentales expuestos en unos 150 trabajos sobre el tema. Pues bien, el espíritu de los tiempos lo expresa YELA así: "Los hechos de nuestro tema son, en resumen, los siguientes. Muchos rasgos discretos del comportamiento dependen de un gen o un cromosoma; la mayor parte de los rasgos continuos dependen de muchos genes y deben la mitad o más de su varianza fenotípica a diferencias hereditarias. Estas dependencias ocurren en determinadas circunstancias: si éstas se modifican, aquéllas varían. El hecho decisivo es la interacción entre herencia y ambiente... El hecho capital consiste en que el ambiente no es, sobre todo en el caso del hombre, un mero conjunto de estímulos que objetivamente interactúa como un mero conjunto de estructuras orgánicas. El hombre es un ser vivo, activo, consciente y personal, que asimila el ambiente a su propio funcionamiento y lo incorpora interpretativamente a sus proyectos. El ambiente es una realidad... con la que el hombre se encuentra, de la que se hace problema y que... puede modificar" (245).

Compárese esta formulación con el estudio sobre la respuesta, de YELA, todavía inédito y escrito en el homenaje a MARIAS (246): la gran mayoría de sus afirmaciones están anticipadas por el "espíritu"

de la psicología de la respuesta que este capítulo ha intentado recoger.

CONCLUSION

Para WATSON R era un elemento físico-químico o fisiológico causado mecánicamente por E. SKINNER parece mantener ese mismo causalismo físico-mecanicista. La postura de MERLEAU es completamente diferente.

R es una forma, un todo. No hay receptores circunscritos de estímulos: incluso los diferentes sentidos están intercomunicados y los reflejos son modos variables de un mismo aparato nervioso. R adquiere, pues, una complejidad mucho mayor de la que WATSON pensara.

El carácter de forma de R aparece en la respuesta refleja, que depende tanto de E como de O: existen tantas razones para llamar causa de R a O como a E. $R = f(O \rightleftharpoons E)$. De esta manera se anticipa a la actual endocrinología. Además, definir R es definir también a O, como ocurrió en la definición de E.

En su carácter de totalidad, R refleja no tiene subordinación a R superiores. Tampoco conlleva una distinción de partes reales a ella pertinentes. R es un todo activo que no responde al funcionamiento de partes heterogéneas. La noción de forma que se descubre en R permite ver lo que hay de intencional en las respuestas "inferiores" y lo que de ciego sigue habiendo en las "superiores". R es una actividad intencional y no es mera reacción: los signos \rightleftharpoons de $(O \rightleftharpoons E)$ adquieren una dimensión intencional. Pero en esta intencionalidad hay que contar con R anteriores (Ra).

En contra de SHERRINGTON, la forma de R depende de la forma de O: desde él se entiende la unidad radical de R tanto en respuestas normales como patológicas. Así se entiende, entonces, que una misma

causa pueda producir efectos distintos y al revés. Desde la unidad radical de O, de la que depende la unidad de R, se entiende la implicación de sensibilidad y motricidad en R. En el reflejo ocular de fijación se descubren también gran parte de estos elementos de R como forma.

Las respuestas superiores tienen este mismo carácter de forma: no son respuestas ante el medio como meros reflejos de contacto, sean o no reflejos contractos. Por su forma cada R está condicionada por las que le preceden o por otras R simultáneas. De esta manera R tiene una geografía y una historia.

Algunos enfermos no pueden dar determinadas R de forma ante situaciones con una forma determinada: presentan una deficiencia reaccional de carácter estructural figura-fondo.

R es un todo en actividad. Este carácter de actividad no se debe a que, en las relaciones E-R, E sea una causa; es un motivo. Las relaciones E-R exigen la intervención de O. Se obtiene así E-R-O: se trata de unas relaciones de sentido inmanente a E que es asumida por O y confirmada por R. Los signos \rightleftharpoons en las estructuras (O-R-E) implican, pues, una relación de signo a significado de manera que en O-R-E hay una inteligibilidad naciente e inmanente.

Todo esto supone un rechazo frontal de la psicología de SKINNER: no se puede asignar la responsabilidad que, por aislado, pueda corresponder a O, R y E. La operacionabilidad de esta responsabilidad es muy difícil: su remisión mutua es continua desde cualquier momento de E a cualquier momento de O y de R; y al revés. SKINNER silencia los momentos de (O-E); para explicar lo observado en R se desliza a una interpretación causal de E generalizando el ambiente de su "caja" a todo el ambiente. Por otra parte, no se debe considerar a R como algo fijo si R es actividad, aunque se prescinda, como SKINNER hace, de "lo que actúa"

(el organismo). Será preciso tener en cuenta Ra.

MERLEAU dice que R es sentido. No se trata de que R sea causada por E: una misma situación da ocasión, en función del a priori orgánico, a diferentes reacciones: las reacciones sincréticas son un ejemplo para entender R como sentido. Las determinantes de R son la naturaleza de los receptores o el a priori orgánico. Por tanto, E, visto desde R, es sentido y no causa. La etología ha descubierto hechos claros en los que se ve que R y E guardan relaciones de sentido, de manera que R y E constituyen un conjunto: las relaciones O-E son relaciones de sentido confirmados por R como forma:

$$(O \rightleftarrows E) \rightleftarrows (R/F \rightleftarrows E)$$

Pero si R es forma que confirma el sentido de E para O, ¿qué queda de la adaptación de R? R es una adaptación de utilidad para O; la adaptación no es ni de carácter mecánico ni inteligente: es una forma con todas las transiciones posibles entre la mecanicidad e inteligibilidad. Sin embargo, no es una adaptación meramente pasiva, ni aun en el caso de R táctil. En la adaptación de R a E, al ser ambas formas como salto, crisis e historia, se da un salto de E a R o un retroceso de R a E tal como patentizan los fenómenos de suplencia, en función del valor vital de E y R para O: $(O \rightleftarrows E \rightleftarrows R) \rightleftarrows R$. Es decir, el agente adaptativo está más en el interés vital de O que en la influencia de E. Así lo indican las reorganizaciones de la hemianopsia: En cierto modo, R se autonomiza de E y así se da su consiguiente psicologización: R es una decisión de O ante E que constituye a R en transcendencia activa de O con respecto a E. Como se dijo anteriormente en la formulación (XII).

$$R = f \left[\begin{array}{c} O \quad [P] \quad E \\ \hline M/F \\ \hline M \end{array} \right] \rightleftharpoons \left[\left(\simeq \rightleftharpoons \frac{[E]}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \right] \rightleftharpoons (R/F \leftrightarrow E/F)$$

donde $R/S^F E$ indica el aspecto evolutivo de R.

Ahora bien, R, en cuanto actividad orientada de O hacia E, ha de estar integrada en él como decía la formulación (XII).

En esta formulación se expresa que la dimensión adaptativa de R consiste en una integración de R en O. Con lo cual MERLEAU se aleja, una vez más, de SKINNER que pone las variables de R en E. Los aumentos de R ocasionan R con un sentido creado por O en función del conjunto (O-E). Por otra parte, en R de carácter motor, en lugar de ser la motricidad un sistema aislado, se integra en O como forma. Desde esta integración se entienden los cambios de R en función de Ra, por ejemplo, en el caso de inversión de reflejo. De esta forma, R no es registro pasivo de E sino que R es una historia en función de Ra y una geografía en función de R simultánea de O.

Pero además de esta adaptación predominantemente pasiva de R por su integración en O, R tiene una nueva dimensión: la forma de R ha sido dada por O en su elaboración de E. Desestima así implícitamente los "conexionismos" en la teoría de la conducta, el conexionismo entre O y E. En cierto modo ($R/S^F E$) es la elaboración de la estructura de E. Sin esta elaboración el comportamiento no existe. El sentido no está en E sino en la asunción de ese sentido para O y confirmado por R. De no haber esta elaboración falta capacidad para ello. El sentido está inmanente en el sistema

$$\left[\left(\simeq \rightleftharpoons \frac{[E]}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \right];$$

pero

$$\frac{O}{R/S^F O}$$

es la elaboración del sentido de E en función de $(R/S^F E)$ de manera que R es aportadora de sentido de las estructuras comprendidas en [] de la formulación (XI). De esta manera la repetición de R no es una sucesión de acontecimientos; es el montaje de aptitudes para responder a situaciones de cierto tipo. Y para incluir este aspecto en la formulación (XI) habría que añadir (R/E) al final de su formulación:
Ap.

$$R = f \left[\left[\begin{array}{c} O \quad [P] \rightleftharpoons E \\ \hline M/F \\ \hline M \end{array} \right] \rightleftharpoons \left[\left(\rightleftharpoons \frac{E}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \right] \left[\begin{array}{c} R/E \rightleftharpoons E/F \\ \hline \text{Ap.} \end{array} \right] \quad (XII)$$

donde (R-E) significaría la formalización de E por R en el abrazo existente entre E y R como respuesta a la formulación vaga que para O supone el resto de la fórmula.

En (R-E) está, además, implícito que R es coexistencia y con-nacimiento con E de manera que las formas que son E y R recogen el valor que, como motivo, tiene E; y este motivo es confirmado por la decisión de R. Tendríamos, pues, para expresar la unidad de sentido de la forma (R-E), que hacer $(R-E) = (R-E)/F$ en la formulación anterior.

La conclusión general es que R no es algo meramente fisiológico ni es sólo efecto de E entendido como causa. La concepción de R por MERLEAU esboza, por el contrario, el cuadro teórico en el que cabe perfectamente el sentido subyacente a los hechos encontrados por las inves-tigaciones realizadas en torno al tema "herencia-medio".

NOTAS

- 1) WATSON (1972), p.1.
- 2) S.C., p.28.
- 3) S.C., pp.30s.
- 4) "El espíritu de Watson es indestructible. Limpio y purificado, respira a través de los escritos de B.F. Skinner" (BAYES (1971), p.18, nota.
- 5) "Nos proponemos predecir y controlar la conducta del organismo individual. Esta es nuestra "variable dependiente", el efecto del que vamos a averiguar la causa... Las "variables dependientes" -las causas de la conducta- son las condiciones externas de las que la conducta es función. Las relaciones entre ambas -las relaciones causa efecto- son leyes científicas... Las variables externas de las cuales la conducta es función, proporcionan lo que podemos llamar un análisis causal o funcional... Y tanto estas variables como otras... deben ser descritas en términos físicos..." (Skinner (1971), pp.50.60).
- 6) "La ciencia es un conjunto de actitudes... para tratar con los hechos más que con lo que alguien ha dicho sobre ellos... La ciencia es una disposición para aceptar los hechos aún cuando éstos se opongan a los deseos... donde nada existe superior a una descripción precisa de los hechos..." (SKINNER (1971), p.41).
- 7) YELA (1980), p.167.
- 8) Ibid.
- 9) VIEJO (1975), pp.149-171.
- 10) Quizá haya que matizar esta afirmación con la aparición de las obras publicadas (en castellano) en 1971 y 1975.
- 11) "Hull considera que la fórmula S-R es inadecuada... y la sustituye por una psicología S-O-R. En contraste con las teorías de Hull, Skinner intenta construir un sistema empírico que no precisa... El sistema de Skinner puede considerarse como un conductismo descriptivo que coloca especialmente su acento sobre las respuestas. Podría hablarse, quizá, de una psicología de R..." (BAYES (1971), p.18).
- 12) "L'intellectualisme représente bien un progrès dans la prise de conscience... l'intellectualisme... se donne le monde tout fait... Mais restent (les relations) ce qu'elles étaient dans l'empirisme: des relations de causalité étalées sur le plan des événements cosmiques" (P.P., pp.240s.).
- 13) S.C., p.30.
- 14) S.C., pp.175.199.
- 15) "Revenons donc à la sensation et regardons-la de si près qu'elle

nous enseigne le rapport vivant de celui qui perçoit avec son corps et avec son monde" (P.P., p.241; cfr. S.C., p.e., pp.30s. 199.200 etc.).

- 16) S.C., p.30: "... découvrir des stimuli adéquats, des récepteurs spécifiques, des arcs réflexes... au risque de quelques redites, dans l'ordre où ils s'offrent à une recherche fondée sur les postulats classiques".
- 17) P.P., p.241.
- 18) S.C., p.41.
- 19) P.P., p.377: "Le comportement humain s'ouvre à un monde (Welt) et à un objet (Gegenstand)... il peut même traiter le corps propre comme un objet. La vie humaine se définit par ce pouvoir qu'elle a de se nier dans la pensée objective... La vie humaine "comprend" non seulement tel milieu défini, mais une infinité de milieux possibles, et elle se comprend elle-même, parce qu'elle est jetée à un monde naturel" (P.P., p.377).
- 20) S.C., p.8 en nota (1).
- 21) S.C., p.241.
- 22) P.P., p.260.
- 23) P.P., p.262.
- 24) S.C., p.15.
- 25) P.P., p.260.
- 26) S.C., p.15.
- 27) Ibid.; cfr. p.16.
- 28) SCHIAFFINI (1975), p.1; cfr. P.P., XII, 31ss.66ss.196ss. etc.
- 29) S.C., p.17.
- 30) S.C., p.18.
- 31) S.C., p.19.
- 32) S.C., p.20.
- 33) "C'est donc un nouveau genre d'analyse, fondé sur le sens biologique des comportements, qui s'impose à la fois à la psychologie et à la physiologie" (S.C., p.19).
- 34) S.C., pp.15.17.
- 35) S.C., p.20 en nota que viene de p.19.
- 36) "... l'apparition de la raison, celle du système nerveux supérieur, transforme les parties mêmes du comportement qui... paraissent les plus instinctives" (S.C., p.20; cfr. pp.41.44s.136s.
- 37) P.P., pp.242.245s.
- 38) P.P., p.377; cfr. nota (19).
- 39) P.P., p.172.
- 40) "... quand deux réflexes antagonistes entrent ainsi en concurrence, il n'y a pas compromis, l'un des deux se réalise seul. Tout se passe comme si le système nerveux ne pouvait pas faire deux choses à la fois" (S.C., p.20).

- 41) S.C., p.22.
- 42) S.C., p.19.
- 43) THINES (1977), p.97.
- 44) Cfr. nota (33) y, de momento, pp.165ss. de S.C.
- 45) S.C., p.50.
- 46) "La simple imagen perceptiva de un objeto es normalmente una resultante por lo que respecta a las estimulaciones externas de los estímulos aplicados conjuntamente en diferentes órganos sensoriales... El objeto considerado experimentalmente como un objeto único provoca una reacción neuronal que tiene sus puntos de partida en muchos puntos receptivos espacial y cualitativamente diferentes" (SHERRINGTON (1947), p.355; cfr. THINES (1977), p.99).
- 47) S.C., p.24.
- 48) S.C., p.24.
- 49) "En virtud de sus propiedades fisiológicas (el sistema nervioso central), es... un órgano de coordinación, en el que de una confluencia de excitaciones muy numerosas se producen allí actos ordenados, reacciones adaptadas a las necesidades del organismo..." (SHERRINGTON (1947), p.313; cfr. THINES (1977), p.98). Lo escrito en negrita es de Thines.
- 50) "Su acción integradora se manifiesta en el hecho de que la suma pluriceptiva no sólo conecta estímulos pertenecientes a una única modalidad sensorial, sino también "estímulos distintos incluso de modalidades receptivas completamente diferentes" (THINES (1977), p.99).
- 51) S.C., p.26.
- 52) S.C., p.33; cfr. p.25.
- 53) THINES (1977), p.97.
- 54) "Le sensible est ce qu'on saisit avec (s.o.) les sens, mais nous savons maintenant que cet "avec" n'est pas simplement instrumental, que l'appareil sensoriel n'est pas un conducteur, que même à la périphérie l'impression physiologique se trouve engagée dans des relations considérées autrefois comme centrales" (P.P., p.17).
- 55) P.P., p.273.
- 56) S.C., p.27.
- 57) Ibid.
- 58) S.C., p.35.
- 59) S.C., p.36; cfr. p.35.
- 60) P.P., pp.245s.
- 61) S.C., p.39; cfr. una versión castellana, quizás poco exacta, de la cita de Köhler en KOHLER y otros (1969), pp.25-27.
- 62) S.C., p.41, nota (1).
- 63) S.C., p.141.
- 64) S.C., p.55 y PAVLOV (1973), p.183; cfr. p.141.

- 65) S.C., p.56.
- 66) S.C., p.65.
- 67) S.C., p.13.
- 68) "L'expérimentation de Pavlov... a démontré que l'apprentissage, au moins chez les chiens, est un processus de conditionnement. Il était pourtant prématuré de considérer que le problème de l'apprentissage était résolu dans son entier" (THORPE (1956), p.88).
- 69) S.C., p.25.
- 70) "De esta manera -en base a reflejos incondicionados específicos y definidos- la actividad óseo-muscular realiza una adaptación multiforme y sutil a las condiciones circunambientales continuamente cambiantes. Este mecanismo posibilita los movimientos más finos, adquiridos con la práctica, como los de nuestras manos, o los movimientos del habla"(PAVLOV (1953), pp.9s.).
- 71) S.C., p.65.
- 72) "... el fisiólogo no tiene razón alguna para recurrir a la psicología". "... el fisiólogo se halla capacitado para estudiar, mediante... los reflejos condicionados, la actividad normal del córtex y de la región subcortical subyacente... "Vemos esbozarse, realizarse, un acercamiento natural e inevitable, una fusión de lo psicológico con lo fisiológico..." (PAVLOV (1973), op.124.333).
- 73) S.C., p.109.
- 74) S.C., p.72; cfr. pp.71-73.
- 75) "C'est une signification nouvelle (s.o.) du comportement, commune à la multitude des symptômes, et la relation du trouble essentiel aux symptômes n'est plus celle de la cause à l'effet, mais plutôt la relation logique de principe à conséquence ou de signification à signe". "En conséquence le fonctionnement dans cette région centrale ne peut être compris comme l'activation de mécanismes spécialisés... mais comme une activité globale capable de conférer à des mouvements matériellement différents une même forme typique, un même prédicat de valeur, une même signification" (S.C., pp.70.79).
- 76) P.P., pp.39.40.44.59.
- 77) P.P., p.60.
- 78) P.P., p.299.
- 79) P.P., p.294.
- 80) "Mais nous préférons ne pas introduire le concept de conscience..., et nous nous en tenons à la notion incontestable d'expérience" (P. P., p.299, nota (1)).
- " 81) P.P., p.256.
- 82) S.C., p.140.
- 83) S.C., p.141.
- 84) SKINNER (1938), p.442 .
- 85) YELA (1980), p.167.
- 86) YELA (1980), p.168.

- 87) PINILLOS (1979).
- 88) S.C., p.153.
- 89) AVIA (178), pp.111-114; SILVA (1978), pp.137-141.
- 90) S.C., pp.153s.
- 91) YELA (1980), pp.167s.
- 92) S.C., p.151.
- 93) S.C., p.59.
- 94) S.C., p.119.
- 95) S.C., p.115.
- 96) S.C., p.107.
- 97) "La conclusión de que un estímulo signo es configuracional no es sino una manera provisional de describir la complejidad del proceso estimulante sensorial. Es, pues, más un planteamiento que una solución. La conclusión gestaltista señala uno de esos puntos en que el análisis causal tropieza con una barrera que desconcierta al experimentador..." (TINBERGEN (1969), p.91).
- 98) "Estos pocos ejemplos bastarán para demostrar que el concepto de "respuesta" o "reacción" cubre una amplia variedad de respuestas motoras, cuyo grado de complejidad es muy diferente. Aunque es bastante justificable tratarlas como unidades... hemos de recordar... que cada una de estas "unidades" es un sistema más o menos complejo..." (TINBERGEN (1969), p.65).
- 99) "La función de esta conducta es evidente: en agua contaminada, la capa superficial... es relativamente rica en oxígeno... En un recipiente de vidrio iluminado por debajo, *Daphnia* nada hacia el fondo no bien se introduce CO₂. El dióxido de carbono sólo desencadena la respuesta, que es dirigida por la luz" (Ibid., p.94). Lo escrito en negrita es del original.
- 100) Merleau no analiza con detenimiento los "receptores" de la vida animal. Conviene recordar que M.Ponty "se inspira" y comienza por la psicología pero no hace psicología, especialmente animal. Pero habrá de considerarse cuanto de los receptores dice cuando se determine el alcance del término "forma" y el significado de "organismo": les dará un estatuto psico-filosófico.
- 101) "En la actualidad podemos decir que ambas opiniones tienen un grano de verdad. El comportamiento es reacción en tanto depende, hasta cierto punto, de estimulación externa. Y es espontáneo en el sentido de que depende también de factores causales internos, o factores motivacionales, que son responsables de la activación de un apremio o pulsión" (Ibid., pp.21s.).
- 102) BERGEIJK (1975).
- 103) Cfr. S.C., pp.135s.
- 104) S.C., p.167: "Les phénomènes partiels que l'analyse physicochimique surprend dans l'organisme vivant sont reliés les uns aux autres par un rapport original. Il ne s'agit plus de la détermination réciproque des physiciens qui dérive idéalement chacun d'eux des autres. Ils participent tous à une même structure de conduite et expriment

la manière qu'a l'organisme de modifier le monde physique et d'y faire apparaître un milieu à son image. L'individu comme "capacité déterminée de réaction" est une catégorie ultime, un modèle irréductible (Urbild) de la connaissance biologique" (S.C., p.167).

105) S.C., p.196.

106) S.C., p.161.

107) TINBERGEN (1969), p.21.

108) BEACH (1970), p.413.

109) FERRATER MORA (1979), p.108.

110) S.C., pp.11s.

111) RUIZ DE GOPEGUI (1979).

112) PIMILLOS (1978); cfr. R.DE GOPEGUI (1979),p.689.

113) "Había yo explicado... todas estas cosas... Y después había mostrado cuál debe ser la fábrica (organización mecánica) de los nervios y de los músculos del cuerpo humano, para conseguir que los espíritus animales, estando dentro, tengan fuerza bastante a mover los miembros, como vemos en las cabezas, poco después de cortadas, aún se mueven y muerden la tierra...; lo cual no parece de ninguna manera extraño a los que, sabiendo cuántos autómatas (s.o.) o máquinas semovientes puede construir la industria humana..., consideren este cuerpo (animal) como una máquina que, por ser hecha de manos de Dios, está incomparablemente mejor ordenada..." DESCARTES (1977), pp.80s.; de la creación del alma, irreductible a la materia, cfr. ibid., p.83 y la Medt.Met. 2ª,pp.121ss. y Med.Met.6ª, pp.166as.; Cfr. Oeuvres, 6, 55-59; Ib., 9,228s.; en cuanto al alma, cfr. Oeuvres, 8,7;7,160; 8 (2 p.), 347. Cfr. MUÑOZ (1950).

114) S.C., 164.

115) S.C., p.163.

116) LUSCHER-ZWILOCKI (1947).

117) En todo caso es preciso tener en cuenta que, por el hecho de basarse en una medida, lo medido en psicología no existe como tal en la naturaleza; una elaboración matemática no añade nada nuevo a lo medido, pues la medida es una actividad de quien realiza la medida, como dice Fauville (1962),p.49. Estas medidas se basan en un isomorfismo existente entre las operaciones empíricas con cosas y las operacionalizaciones realizadas con actividades psíquicas; pero ni todas las propiedades de los objetos ni todas las propiedades de los números se corresponden adecuadamente; cfr. STEVENS (1948),p.22.

118) PIERON (1957).

119) STEVENS (1951), pp.921-4; cfr. pp.939ss.

120) Cfr. MEYER (1970), pp.11-24.

121) MARX, Ch.H (1970), p.144.

122) NUTTIN (1970), p.154.

123) PIAGET (1970), p.173.

124) PIAGET-NUTTIN (1970), pp.154s.159s.

- 125) Ibid., pp.181ss.
- 126) Ibid., pp.170ss.
- 127) Ibid., p.202.
- 128) S.C., p.35.
- 129) P.P., p.16.
- 130) P.P., p.364.
- 131) S.C., p.44; cfr. pp.42.136s.
- 132) S.C., p.65.
- 133) S.C., p.21.
- 134) "... à la manière dont ma main circonviendrait l'objet qu'elle touche en avançant les stimuli et en dessinant elle-même la forme que je vais percevoir" (P.P., p.2).
- 135) S.C., p.18.
- 136) S.C., p.174.
- 137) AVIA (1978).
- 138) S.C., p.148.
- 139) S.C., p. 139.
- 140) PIAGET-NUTTIN (1970), p.151.
- 141) Ibid., p.152.
- 142) S.C., p.40.
- 143) S.C., p.42.
- 144) "Les systèmes physiques présentent déjà, à l'égard des influences externes, cette autonomie remarquable que nous avons trouvée dans l'organisme à l'égard des conditions physiques du milieu, dans le comportement symbolique à l'égard de son infrastructure physiologique" (S.C., p.145).
- 145) P.P., p.199.
- 146) PIAGET-NUTTIN (1970), pp.159ss.
- 147) P.P., p.494; cfr. pp.489-493.
- 148) "Le stimulus vrai n'est pas celui que la physique et la chimie définissent, la réaction n'est plus telle série particulière de mouvements, la connexion de l'un et de l'autre n'est pas la simple coïncidence de deux événements successifs. Il faut qu'il y ait dans l'organisme un principe qui assure à l'expérience d'apprentissage une portée générale" (S.C., p.109).
- 149) P.P., p.494.
- 150) Ibid.
- 151) Cfr. MARX, Ch.H. (1970), p.174s.
- 152) S.C., p.42.
- 153) S.C., p.43.
- 154) S.C., p.26.
- 155) "Si, chez un singe, on met en connexion les muscles internes des

globes oculaires avec les filets nerveux qui en commandent d'ordinaire les muscles externes, et d'autre part, ces derniers avec les filets nerveux qui commandent habituellement les premiers, l'animal, placé dans une chambre noire, tourne correctement les yeux vers un point lumineux qui apparaît par exemple à droite. Quel que soit l'instrument de cette adaptation, il est clair qu'elle ne se comprendrait pas si les dispositifs anatomiques étaient décisifs, si un processus régulateur du type décrit plus haut ne venait assurer l'adaptation du fonctionnement à l'échange des insertions neuro-musculaires" (S.C., p.39).

- 156) "D'ailleurs la réorganisation du fonctionnement... ne se produit d'une manière caractéristique que si un intérêt vital est en jeu et non s'il s'agit d'un acte "sur commande"" (S.C., p.40).
- 157) S.C., p.140.
- 158) P.P., p.139.
- 159) SKINNER (1975), p.24.
- 160) Ibid., pp.24s.
- 161) SKINNER (1971), pp.60-66. El conductismo, dice, "no es una ciencia del comportamiento humano. Es la filosofía de esa ciencia". "El conductismo que presento en este libro es la filosofía de la versión especial de una ciencia del comportamiento" (SKINNER (1975), pp.13.16ss.).
- 162) SKINNER (1971), pp.50.60; cfr. nota (5).
- 163) "Conforme la ciencia de la conducta va adaptando la estrategia de la física y de la biología, el agente autónomo a quien tradicionalmente se había atribuido la conducta, es reemplazado por el ambiente -un ambiente en el cual la especie se desarrolló y en el que la conducta del individuo es moldeada y mantenida"... la percepción y el conocimiento que surgen de las contingencias verbales son... productos del ambiente... Y el pensamiento abstracto es el producto de un género peculiar de ambiente, no de una facultad cognitiva" (SKINNER (1973), pp.229.234).
- 164) P.P., p.270.
- 165) Más adelante se expondrá la postura de Merleau en torno a la actividad y al equilibrio orgánico.
- 166) S.C., p.11.
- 167) Ibid.
- 168) S.C., p.24.
- 169) S.C., p.25.
- 170) S.C., p.30.
- 171) S.C., p.35.
- 172) S.C., pp.26s.
- 173) S.C., p.22.
- 174) S.C., p.27.
- 175) S.C., p.28.
- 176) S.C., p.27.

- 177) S.C., p.23.
- 178) S.C., p.95.
- 179) P.P., p.89.
- 180) S.C., p.182. "Notre but constant est de mettre en évidence la fonction primordiale par laquelle nous faisons exister pour nous, nous assumons l'espace, l'objet ou l'instrument, et de décrire le corps comme le lieu de cette appropriation. Or tant que nous nous adressons à l'espace ou à la chose perçue, il n'était pas facile de redécouvrir le rapport du sujet incarné et de son monde, parce qu'il se transforme de lui-même dans le pur commerce du sujet épistémologique et de l'objet" (P.P., p.180).
- 181) S.C., pp.44s.
- 182) P.P., p.377.
- 183) P.P., p.243.
- 184) S.C., p.11.
- 185) P.P., p.245.
- 186) P.P., p.255.
- 187) P.P., p.256.
- 188) P.P., p.260.
- 189) P.P., p.245.
- 190) P.P., p.247.
- 191) S.C., p.11.
- 192) S.C., p.28.
- 193) S.C., p.14.
- 194) S.C., pp.85s.
- 195) S.C., p.11.
- 196) "Ce changement de forme discontinu... créé à chaque moment par l'activité propre du système nerveux et selon les exigences vitales de l'organisme... dépasse l'ancienne conception du réflexe..." (S.C., p.25).
- 197) S.C., p.31.
- 198) S.C., p.45.
- 199) S.C., pp.139s.
- 200) NUTTIN (1961), pp.25s.
- 201) VIEJO (1975), pp.137sss.
- 202) "... when there exists a consciousness sufficiently developed to perceive the connexion between a muscular act and its immediate effect". "On recurrence of the circumstances, these muscular movements that were followed by success are likely to be repeated: what was at first an accidental combination of motions will now be a combination having considerable probability" (SPENCER (1880), pp.544s.); cfr. NUTTIN, (1961), pp.251ss.
- 203) "We suppose movements spontaneously begun, and accidentally causing

pleasure..." (BAIN (1888), p.311); cfr. NUTTIN (1961), pp.255ss.

204) S.C., p.123.

205) S.C., p.124.

206) "...il ne sait ni défaire un noeud, ni dissocier un anneau du clou auquel il est accroché. On pourrait donc décrire, immanente au comportement, une sorte de physique animale, mais l'originalité ne pourrait en être comprise que par une psychologie et une philosophie qui sauraient faire une place à l'indéterminé comme tel et comprendre qu'un comportement ou une expérience peuvent avoir une signification "vague" et "ouverte" sans avoir une signification nulle" (S.C., p.125).

207) BLANCO (1972), pp.192s.

208) "Mais... l'apprentissage du signal n'est pas un simple transfert de cette contiguïté de fait dans le comportement. Elle doit devenir une contiguïté "pour l'organisme". "Nous avons vu que la caisse-siège et la caisse instrument sont dans le comportement du chimpanzé deux objets distincts et alternatifs, et non deux aspects d'une chose identique. En d'autres termes, ... l'objet apparaît revêtu d'un "vecteur", investi d'une "valeur fonctionnelle" qui dépend de la composition effective du champ... Ce que l'attitude motrice apporte... c'est plutôt le pouvoir d'organiser le spectacle visuel..." (S.C., pp.115-127s.). (S.o.).

209) S.C., p.128.

210) S.C., p.25.

211) S.C., p.140.

212) S.C., p.141.

213) "... ou il y a l'apprentissage, et c'est à condition que l'organisme soit capable de créer, entre les différentes "solutions" possibles d'une part, entre elles toutes et le "problème" d'autre part des relations par les quelles se mesure la valeur (s.o.). Même quand le rapport du signal au but est un rapport de succession pure... nous pouvons présumer que l'apprentissage ne consiste pas à enregistrer des contiguïtés de fait. Il faut que la succession en soi devienne une "succession pour l'organisme". C'est possible dans l'expérience de Tolmann, parce que le rideau, l'allée qu'il signale et le but entrent ensemble dans une structure spatiale qui a un sens" (S.C., p.111).

214) S.C., p.139.

215) S.C., p.140.

216) P.P., p.89.

217) P.P., p.90.

218) P.P., p.241.

219) P.P., p.233.

220) P.P., p.236.

221) P.P., p.244.

222) P.P., p.245.

223) P.P., p.244.

- 224) P.P., p.248.
- 225) P.P., p.247; s.o.
- 226) P.P., p.248.
- 227) "De la même manière je prête l'oreille ou je regarde dans l'attente d'une sensation, et soudain le sensible prend mon oreille ou mon regard, je livre... mon corps tout entier à cette manière de vibrer et de remplir d'espace qu'est le bleu..." (P.P., p.245).
- 228) P.P., p.248.
- 229) P.P., p.245s.
- 230) P.P., p.377.
- 231) P.P., p.251.
- 232) P.P., p.198.
- 233) P.P., p.250.
- 234) S.C., p.127s.
- 235) "En ce qui concerne l'espace corporel, on voit qu'il y a un savoir du lieu qui se réduit à une sorte de coexistence avec lui et qui n'est pas un néant bien qu'il ne puisse se traduire ni par une description ni même par la désignation muette d'un geste" (P.P., p. 122).
- 236) "... il ne sera plus...,mais une prise de conscience globale de ma posture dans le monde intersensoriel, une "forme" au sens de la Gestaltpsychologie (P.P., p.116).
- 237) P.P., p.118.
- 238) P.P., p.259.
- 239) P.P., p.148.
- 240) P.P., p.147.
- 241) P.P., p.148.
- 242) P.P., p.169.
- 243) NUTTIN (1980),p.9.
- 244) YELA (1980-a), p.92; cfr. pp.92-95.
- 254) YELA (sin fecha, inédito).

CAPITULO SEXTO

EL ORGANISMO COMO FORMA

Cuando MERLEAU-PONTY estudia el organismo pretende comprender las relaciones de la conciencia y de la naturaleza, entendida como multiplicidad de acontecimientos exteriores entre sí. Cuando planteaba estos temas, el horizonte cultural de su tiempo entendía el organismo y la conciencia como dos realidades de manera que entre ambas existía una relación de causalidad (1): se trataba de la filosofía de BERGSON con su "élan vital" y del dualismo cartesiano (2).

MERLEAU no aborda estas cuestiones de una manera directa. Las trata de soslayo, pero eficazmente, a través del análisis de la noción "neutra" de comportamiento (3). Con este tratamiento MERLEAU "reduce" el cuerpo: estudia el estímulo y la reacción; y del estudio de ambos emerge el organismo (4): la llegada del comportamiento perceptivo descubre al cuerpo "consciente" (5) o, si se quiere, la conciencia del cuerpo o el alma del cuerpo.

Según YELA, se han seguido dos vías para acercarse al hecho psicológico: "el camino hacia abajo del conciencismo, que va de la conciencia pura hasta la conciencia encarnada, el camino hacia arriba del fisicismo, que va de la conducta máquina a la conducta significativa" (6).

En su estudio sobre la fenomenología de la percepción, MERLEAU "reduce" el sujeto psicológico (7) y habla del cuerpo y del mundo perceptivo para lograr un hallazgo doble: el cuerpo fenomenal (8), que es,

además, el sujeto corporal del comportamiento (9). En esta exposición mantiene la ficción de ignorar la conciencia (10). Esta ficción se da, pues, tanto en "La estructura del comportamiento" (12) como en la "Fenomenología de la percepción".

Este es el camino que, como "método tercero", sigue MERLEAU. No es la síntesis de los dos anunciados por YELA. Más bien descubre en los presupuestos de esos dos caminos el núcleo, común a ambos, en el que se hacen posibles las vías ascendentes y descendentes para buscar el psiquismo.

& 1

LA FORMA DEL CUERPO

Desde la óptica del espectador externo MERLEAU pone de manifiesto que el cuerpo es una forma a través del estudio de los comportamientos "inferiores", "superiores" y de la motricidad. No niega que el organismo sea cosa, pero niega que el organismo se agote en ser cosa. Su mejor formulación está cuando dice: "el organismo es una expresión equivoca" (12).

La noción de forma es importante en su teoría porque, en su ambigüedad y valor análogo, permite explicar cómo el organismo puede tener sin solución de continuidad funciones nerviosas inferiores, superiores y sin que, además, sea necesario abandonar la ficción del espectador externo. La semejanza entre algunos dramas de la vida animal y los más tenaces mitos humanos no plantea cuestiones antromórficas "desde el momento en que se reconoce en los fenómenos nerviosos llamados elementales una orientación, una estructura (13).

El organismo como forma en los comportamientos "inferiores".

El circuito reflejo, dada su relativa constancia y la descripción de las condiciones intraorgánicas en que se manifiesta, revela que no es atribuible a un aparato aislado ni funcional ni anatómicamente (14).

Describe experiencias sobre los reflejos que implican la intervención de todo el organismo, aunque algunos autores expliquen estos hechos manteniendo la existencia del reflejo como algo autónomo subordinado a una regulación cerebral dando por supuesta la existencia de una función coordinadora y de una función de integración.

MERLEAU no admite esta estructura jerárquica con dos pisos (15); tal concepción no explica debidamente la relación, normal o patológica, existente entre las cronaxias de los movimientos extensores y flexores, relación que depende de la situación nerviosa y motriz del conjunto del organismo (16). La intervención del cerebro no es un fenómeno aislado; la influencia cerebral "tendría como efecto reorganizar el comportamiento, elevar a un nivel superior de adaptación y de vida, y no sólo tendría el efecto de asociar y disociar dispositivos preestablecidos. ... esta hipótesis... presenta el sistema nervioso como un todo, no como un aparato hecho de dos piezas heterogéneas" (17). Es decir, el organismo es una forma (18).

En esta forma orgánica los músculos flexores y extensores funcionan como un todo (19); los antagonismos de los sistemas simpático-parasimpático son, más bien, un equilibrio de la forma vegetativa de la vida (20). Frente a una teoría que sostiene mecanismos inhibidores, "sería más conforme con los hechos considerar el sistema nervioso central como el lugar en el que se elabora una "imagen" total del organismo en la que está expresado el estado local de cada una de las partes... (21).

De esta manera, no sería necesario admitir una "nueva disposición transitoria" para, así, justificar que no se aplique el conjunto de la teoría a determinadas observaciones nuevas. Se trata de una concepción del organismo como un todo en el que entran todas las observaciones.

Este recurrir al organismo como un todo para abarcar en una teoría los hechos que se dan a "nivel reflejo" está completamente alejado de una representación científica del organismo que lo descomponga en procesos parciales mutuamente independientes y exteriores entre sí. Tampoco concibe su funcionamiento como si se tratara de dispositivos anatómicos separados, como si se tratara del funcionamiento de aparatos efectores y receptores (22). El organismo impone sus normas descriptivas a las influencias exteriores precisamente porque es una forma (23); así ocurre entre los sectores receptores y efectores, entre los sectores sensoriales y motóricos: "hay que dejar de pensar en la parte receptora y la parte motriz del sistema nervioso como aparatos independientes cuya estructura estuviera establecida antes de que entren en relación... Los hechos sugieren, al contrario, que sensorialidad y motricidad funcionan como las partes de un solo órgano" (24).

Tras la lectura del sentido preciso de unos hechos experimentales concretos, MERLEAU establece un marco teórico general en el que caben desde las previsiones de BROUWER (25) y los descubrimientos de RAMON y CAJAL sobre las fibras centrífugas de la retina (26) hasta hallazgos bastante más recientes (27).

En efecto, la concepción del organismo como forma hace inteligible fenómenos como la suplencia de órganos amputados, la reorganización del conjunto del comportamiento (28) y se entienden como posibles todos los grados de organización y de integración de las conductas sin que para ello deba intervenir una "actividad superior" (29). Tampoco es

necesario, de esta manera, negar la "existencia de un cierto grado de conciencia o de existencia" como si ello supusiera aceptar, tal como ZAZZO piensa, un "eco del alma" (30). Un objetivismo a ultranza es para MERLEAU equivalente de un intelectualismo a ultranza pero subrepticio (31). El objetivismo que ZAZZO plantea para la psicología es imposible alcanzarlo lo mismo que en física es imposible lograrlo a través de la inducción (32).

Antes al contrario, la noción de forma no es inalcanzable para la experiencia pues, siendo algo perceptivo, puede subdividirse en "formas parciales" integradas en una superforma o estructura englobante. Al ser, tanto la estructura como las subformas, entes perceptivos en las consideraciones de la ciencia humana, será preciso integrarlas en una filosofía estructural no substancialista (33). Y desde esta aceptación estructural del organismo se entiende el carácter de forma de las reacciones y de las suplenias reaccionales sin tener que admitir hipótesis vitalistas (34) o antromórficas (35).

MERLEAU, que critica el objetivismo exagerado, dice que esta concepción no equivale a hacer algo observado de algo no objetivo. Además, esta noción permite no tener que cambiar a la vez de método y de objeto en psicología como pidió ZAZZO: "Así como la conciencia sólo puede derivar, según WATSON... de la introspección, y como ese pretendido método es ineficaz, hay que cambiar a la vez de objeto y de método... Método y objeto son solidarios. Un método objetivo supone una realidad objetiva. De tal modo la conciencia es remplazada por la conducta" (36).

ZAZZO parece despedirse así del estudio de muchas psicologías, del psicoanálisis, y elimina toda posibilidad de que el Pavlovismo sea una psicología cognitiva a pesar de su "segundo sistema de señales"; y del cognitivismo imperante en la psicología de hoy mismo. MERLEAU,

que acepta con PIERON el comportamiento o behavior o conducta, estima, por el contrario, que la percepción de la forma es objetiva y, llevando hasta sus últimas consecuencias la postura de ZAZZO, habría que rechazar su "ciencia psicológica", pues la forma es tan observable como "las frecuencias estadísticas" y, de ser fieles a ZAZZO, no cabría ni estadística ni sería aceptable una ciencia como teoría más o menos universal: "Pues la frecuencia estadística es también una constatación de nuestro espíritu; en las cosas no hay más que acontecimientos singulares de los que hay que dar cuenta en cada momento por medio de causas particulares" (37).

El cuerpo como forma y los sentidos.

El organismo emerge con este mismo valor de forma cuando MERLEAU estudia el funcionamiento de los sentidos siguiendo el punto de vista empirista y contrastando sus afirmaciones con hechos aportados por la patología o por la psicología experimental.

El sentido común, dice, cede a una medicina o a una psicología ingenua los términos "vista", "oído", "tacto" etc., tomándolos como unívocos porque "nuestro cuerpo implica aparatos auditivos y visuales anatómicamente distintos a los que se supone que deben corresponderle contenidos de conciencias aislables según un principio general de constancia" (38).

No niega la existencia de los "aparatos anatómicos". Pero el estudio científico de los umbrales pone en evidencia que hay unas funciones previas a la especificación del funcionamiento de los "aparatos anatómicos". La medida del umbral auditivo, entendido el sonido como aguijón, pone de manifiesto que el sonido no pone a prueba la función auditiva sino "la manera con que el sujeto hace existir para sí mismo

lo que le rodea bien como polo de actividad y acto de toma o de expulsión, bien como tema de conocimiento (39).

Esto indica que el organismo se ve aguijoneado por el estímulo en una generalidad previa a la articulación de las funciones correspondientes a esos "aparatos sensoriales y antes del despliegue de la actividad de conocimiento" (40). El cuerpo como generalidad es estimulado antes que el cuerpo ya organizado en aparatos anatómicos diferenciados.

El organismo sale al paso de lo que le rodea, prescindiendo de que sea realidad física y prescindiendo de su posible significación, humana o no; el organismo sale al paso de lo que le rodea antes de haber sensibles de distintos órdenes, como dice PINILLOS (41).

Ahora bien, este salir al encuentro del medio empieza a definirse "como una cierta manera de poner en forma o de estructurar lo que le rodea" (48). De esta manera quedan integrados en la teoría general los comportamientos de quienes tienen trastornos cerebelosos o padecen ceguera psíquica.

Esta virtualidad del organismo hace del organismo una pre-forma. Y, además, obliga a replantear de nuevo el problema del estímulo y la formulación de O. Si en los comportamientos inferiores el organismo era una forma, ahora tenemos, tras el análisis de las conductas de los sentidos,

$$O = (F) \longrightarrow F \quad (I)$$

en lugar de

$$O = F \quad (II).$$

Es decir, el organismo se presenta como algo que tiende a ser una forma; es una preforma.

El análisis del tacto descubre, más que un espacio objetivo,

un fondo kinestésico lábil: "Diremos, pues, que el tacto no es apto por sí mismo para dar un fondo al movimiento, esto es, para disponer ante el sujeto de movimiento su punto de partida y su punto de llegada en una simultaneidad rigurosa. El enfermo trata de darse, a través de los movimientos preparatorios, un "fondo kinestésico" y ciertamente logra así "marcar" la posición de su cuerpo en la partida y comenzar el movimiento; sin embargo, este fondo kinestésico es lábil, no podría darnos, como el fondo visual, la posición del móvil en relación con su punto de partida y con su punto de llegada durante toda la duración del movimiento. Está movido por el mismo movimiento y tiene necesidad de que se le reconstruya después de cada una de las fases del movimiento" (43).

Estudiando las conductas de SCHNEIDER, llega a afirmar que el organismo como pre-forma tiene, antes de la diferenciación de los sentidos, una función más profunda que el tacto y que la visión (44). Esta pre-forma consiste en la capacidad del organismo para tener una experiencia íntegra en la que es imposible dosificar las diferentes aportaciones sensoriales (45). Por eso, en una consideración generalizada del organismo tanto normal como patológico, dirá: "Si el comportamiento es una forma en el que los "contenidos visuales" y los "contenidos táctiles", en el que la motricidad y la sensibilidad no figuran más que como momentos inseparables, sigue siendo inaccesible al pensamiento causal, no es captable más que por otra clase de pensamiento - el que recoge a su objeto en estado naciente... para encontrar, detrás de los hechos y de los síntomas dispersos, el ser total del sujeto, si se trata de un normal, el trastorno fundamental si se trata de un enfermo" (46).

El organismo como pre-forma sólo capta pre-estímulos. Por tanto, el organismo, además de no ser originariamente una "forma articulada",

se presenta como evidencia antepredicativa de la misma manera que el mundo mismo y los mismos sentidos: "Si el sujeto normal comprende de golpe que la relación del ojo a la visión es la misma que hay entre la oreja y la audición, es que la oreja y el oído le son dados de golpe como medios de acceso a un mismo mundo, es porque tiene la evidencia antepredicativa de un mundo único de manera que la equivalencia de los "órganos de los sentidos" y su analogía se lee en las cosas y puede ser vivida antes de ser conocida" (47).

Este organismo preobjetivo tiene "un poder general de ponerse en situación" (48) comparable con el poder de un proyector: "... la vida de la conciencia... está sostenida por un "arco intencional" que proyecta a nuestro alrededor el pasado, el porvenir, el medio humano, la situación física, ideológica o que, más bien, hace que estemos situados en función de todas estas relaciones. Este arco intencional es el que hace la unidad de los sentidos y la de la inteligencia, la de la sensibilidad y la de la motricidad. El es el que se "distiende" en la enfermedad" (49).

Desde este poder general de situarse del organismo observamos que se invierten las formulaciones que sobre la conducta se han dado. WOODWORTH, por ejemplo, ha dicho

$$C = S-O-R$$

donde S equivale a estímulo; O, a organismo y R, a respuesta. También ha dado la formulación

$$C = W-S-Ow-R-W$$

donde W es el mundo; S, estímulo; Ow, el organismo que percibe el mundo y tiende hacia él. De esta manera, las formulaciones anteriormente dadas

para E en el C.IV, deberían ir precedidas de $[(O/F) \rightarrow F]$ para indicar que es el organismo como pre-forma el que, con su poder general de situación, tiene el contexto perceptivo $[P]$ del estímulo. Así tendríamos:

$$E = f \left[\left[\left[(O/F \rightarrow F) \rightarrow F' \right] \rightarrow [P] \right] \rightleftharpoons \left[\frac{[(O/F) \rightarrow F']}{[P' \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons ([E] \rightleftharpoons E') \rightleftharpoons S] \rightleftharpoons P]} \right] \quad (III)$$

En esta formulación quedaría indicado que el organismo como preforma, que tiende a ser forma, es la condición primera para que se dé F', el fenómeno simultáneo de cuanto en el comportamiento existe de circularidad y de sentido.

Pero además, MERLEAU nos descubre el cuerpo como situado física, ideológicamente etc., en el pasado y en el futuro. Es decir, $O = OS/F$ en la formulación anterior con nuevos valores también para F'.

$$E = f \left[\left[\frac{(OS/F \rightarrow F) \rightarrow F'}{[P]} \right] \rightleftharpoons \left[\frac{[(OS/F \rightarrow F) \rightarrow F']}{[P' \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons ([E] \rightleftharpoons E') \rightleftharpoons S] \rightleftharpoons P]} \right] \quad (IV)$$

y, por tanto,

$$E = f \left[\left[\frac{([OS/F] / F' \rightarrow F'')}{[P]} \right] \rightleftharpoons \left[\frac{[(OS/F) \rightarrow F' \rightarrow F'']}{[P' \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons ([E] \rightleftharpoons E') \rightleftharpoons S] \rightleftharpoons P]} \right] \quad (V)$$

Organismo como preforma y comportamiento estimular de E y R.

Este carácter de forma previa del organismo ayuda a entender el comportamiento estimular de R y de E del que hablábamos en capítulos anteriores. Dada la identidad sensorial original (50), la diversificación de los sentidos, inadmisibles para una actitud intelectualista cohe-

rente (51), se hace comprensible que en un momento dado el hombre pueda hacerse "todo oídos", "ojos" etc. (52).

Desde esta misma postura se entiende el carácter de forma de los sentidos y que cada uno de ellos constituya "un pequeño mundo en el interior del grande y es por razón incluso de su particularidad por lo que es necesario al todo y por lo que se abre a él" (53). En virtud de esta misma sub-forma de los sentidos se hace comprensible que haya de nuevo, dentro de la común unión del cuerpo y del objeto en cuanto fenómenos en una ciega familiaridad de simpatía aportada por la sensibilidad corporal (54), un comportamiento estimular por parte del organismo a través de estos sentidos repitiendo cada uno de ellos lo que el organismo como preforma había realizado con el mundo y que, de este modo, los sentidos salgan con un interrogante propio hacia el objeto con el que todo el organismo convive: "Esto prueba que cada uno de los órganos de los sentidos interroga el objeto a su manera, que él es agente de un cierto tipo de síntesis y que, a menos que se reserve por definición nominal la palabra espacio para designar la síntesis espacial, no se puede rehusar al tacto la espacialidad en el sentido de captación de coexistencias" (55).

Por otra parte, las cosas responden con su comportamiento estimular a esta interrogación: "El desarrollo de las cosas sensibles ante nuestra mirada o ante nuestras manos es como un lenguaje que se enseñaría por sí solo, en el que la significación sería segregada por la estructura misma de los signos y, por ello, puede decirse al pie de la letra que nuestros sentidos interrogan a las cosas y que ellas responden" (56). En las formulaciones anteriores el doble sentido de las flechitas indicaría este diálogo, interrogación y respuesta, del organismo, de los sentidos y de las cosas. En la respuesta de los senti-

dos a las cosas, aquéllos son los aparatos de un modo de concreción de éstas (57).

Los elementos de indefinibilidad inicial de E van perfilándose en ese diálogo, entre otros elementos, por la concreción aportada por los sentidos, que así se constituyen en un elemento más de formalización. Pone de manifiesto de una manera clarísima lo que hasta ahora no se había formulado expresamente, que la conducta es un proceso:

$$C = C_p \quad (VI) \text{ donde}$$

C = comportamiento; C_p = comportamiento como proceso.

Precisamente porque el organismo es pre-forma se hacen posibles los fenómenos de sustitución y de remplazamiento de funciones de los sentidos entendidos como sub-formas sin que, por otra parte, las funciones sustituidas alcancen el equivalente exacto en esta sustitución. Los sentidos comunican entre sí y la función sensorial diferenciada sólo es posible gracias al organismo como función perceptora original y primordial (58) y gracias al organismo entero que se abre a la vez a un mundo intersensorial (59): "Ahora bien, de la misma manera que en el interior hay que encontrar la unidad natural, de la misma manera haremos aparecer una "capa original" del sentir que es anterior a la división de los sentidos" (60).

Por esta razón se entiende que los intoxicados con mescalina "oigan" los colores y "vean" los sonidos (61), de manera que esta sinestesia perceptiva no sea algo anómalo sino la regla; y si no nos percatamos de ello, es porque el saber científico desplaza la experiencia y porque hemos olvidado ver, oír y, en general, sentir para, así, deducir de nuestra organización corporal y de la del mundo, tal como las concibe el físico, lo que debemos ver, oír y sentir" (62).

La pre-forma orgánica se abre a la estructura del estímulo sin que sea ya inicialmente una forma geoméricamente determinada. El estímulo es inicialmente una forma inarticulada, otra pre-forma, que habla a todos los sentidos a la vez (63) de la misma manera que un solo objeto habla a la vista a pesar de la visión binocular (64).

Así pues, este organismo como pre-forma tiene todos los caracteres que la Gestalt atribuye a las totalidades perceptivas. Este cuerpo como textura común de todos los objetos, instrumento general de comprensión, hace su salida primigenia hacia el estímulo, entendido como aguijón indiferenciado, a través de su movimiento corporal virtual: "El movimiento, entendido no como movimiento objetivo y desplazamiento en el espacio, sino como proyecto de movimiento o "movimiento virtual", es el fundamento de la unidad de los sentidos... Los sentidos se traducen mutuamente sin necesidad de un intérprete, se comprenden mutuamente sin pasar por la idea... Con la noción de esquema corporal no sólo se describe la unidad del cuerpo de una manera nueva sino también, y a través suyo, la unidad de los sentidos y la unidad del objeto" (65).

El verdadero carácter de la preforma del organismo es el esquema corporal. Debe por tanto darse por supuesta su intervención cuando hemos hablado hasta ahora en las formulaciones dadas del carácter de pre-forma del organismo:

$$(SO/F) = Es.Cr.$$

(VII)

"

deberá ser sustituido en las formulaciones (III), (IV), (V) y (VI).

De esta manera, basándonos en la formulación (V) que decía:

$$E = f \left[\frac{[(\frac{OS}{F}) \rightarrow F' \rightarrow F'']}{[P]} \right] \longleftrightarrow \left[\frac{[(\frac{OS}{F}) \rightarrow F' \rightarrow F'']}{[P' \rightarrow S \rightarrow (E) \rightarrow E' \rightarrow S \rightarrow P]} \right],$$

tendremos, integrando la fórmula (VII), $(SO/F) = Es Cr$,

$$E = f \left[\frac{[(Es Cr) \rightarrow F'] \rightarrow F''}{[P]} \right] \rightleftharpoons \left[\frac{(Es Cr) \rightarrow F' \rightarrow F''}{[P \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons [I] \rightleftharpoons (E) \rightleftharpoons E] \rightleftharpoons S) = P]} \right]$$

(VIII)

Por otra parte, integrando este mismo valor a la formulación de R (XIV)

donde

$$R = f \left[\frac{\frac{O [P] \rightleftharpoons E}{M/F}}{M} \right] \rightleftharpoons \left[\frac{[E]}{F} \right] \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{R/F - E/F}{Ap} \right)$$

tendremos que

$$R = f \left[\frac{[(Es Cr) \rightarrow F'] \rightarrow F''}{M/F} \right] \rightleftharpoons \left(\frac{[P] \rightleftharpoons E}{F} \right) \rightleftharpoons \left[\frac{(Es Cr) \rightarrow F' \rightarrow F''}{R/S^F E} \right] \rightleftharpoons \left(\frac{R \rightleftharpoons E}{Ap} \right) \quad (IX).$$

Prescindiendo del valor que finalmente tenga el organismo desde este capítulo, que designaremos de manera provisional por (0), pero integrando la formulación $C = f (0-R-E)$ y la fórmula (VI), tendremos que $C = Cp f [(0) - E - R]$; aunque entendiendo de ahora en adelante que E y R guardan los valores adquiridos en las formulaciones (VIII) y (IX) inmediatas anteriores.

La forma del cuerpo a través de los "comportamientos superiores".

Al descubrir el organismo como forma, MERLEAU hace una remisión de las llamadas conductas inferiores a las llamadas superiores precisamente a través del estatuto de forma puesto que con ella son posibles todas las transiciones (67). Si para PAVLOV (68) las relaciones del animal con el medio han de entenderse como una ampliación y profundización de la teoría del reflejo, MERLEAU entiende de una manera completamente distinta estas relaciones ya que han de realizarse a través de la motricidad y de los comportamientos superiores.

La teoría fisiológica del S.N. de PAVLOV excluye tanto la noción de coordinación receptora como la coordinación motriz (69). En la reflexología pavloviana ocurre como en la antigua concepción de las localizaciones: "los fenómenos nerviosos constituyen un mosaico" (70).

Frente a esta postura, de acuerdo con la fisiología más reciente cuando MERLEAU escribía y en función de la unanimidad de criterio que parece existir, afirma que la corteza cerebral funciona como un todo (71). Por ello, como dicen PIERON y GOLDSTEIN, una lesión circunscrita de la corteza no lleva consigo una deficiencia concreta y electiva del funcionamiento o la desaparición de un determinado número de movimiento, sino la deficiencia de "una función fundamental" llamada bien "actitud categorial", bien "función de mediatización", "poder de función simbólica", "incapacidad de captar lo esencial de un proceso" o la incapacidad de destacar nítidamente "un conjunto percibido, concebido o ejecutado a título de figura sobre un fondo tratado como indiferente" (72).

Por tanto, la lesión circunscrita, considerada como elemento, altera la configuración del todo, como ocurre en los conocidos casos cuya forma queda alterada con la adición, cambio o supresión de un ele-

mento: "Las piezas de la estructura de una forma poseen un valor diferente. Las hay que son absolutamente indispensables, dice D. KATZ, para la conservación del todo y, junto a ellas, otras relativamente indispensables" (72).

MERLEAU no sólo admite el carácter estructural del comportamiento que, como tal, hay que observar y comprender (73); esto sería quedarse al nivel que ya estableció P. GUILLAUME (74) y equivaldría a admitir la existencia de trastornos estructurales en el comportamiento (75). La analogía estructural del comportamiento de un lesionado, verosíblemente sólo en la calcarina, y de un lesionado en la región central izquierda, los enfermos de GOLDSTEIN y de BAUMAN y GRUMBAUN respectivamente (76), hace de la corteza algo más que un fenómeno estructural o cuya existencia se supone "detrás de la acción del animal o del hombre". Aunque no se la pueda observar directamente (77), la corteza cerebral funciona como una forma.

Tratando de formular los resultados adquiridos, nos dice: "Una lesión, incluso localizada, puede determinar trastornos de estructura que interesan al conjunto del comportamiento y pueden provocarse trastornos parecidos por lesiones situadas en diferentes regiones de la corteza" (78). Esta estructura tiene un carácter funcional pues admite "la existencia de una función general de comportamiento" (79) que no depende sólo de la función general sino del cerebro como estructura funcional: "Aquí es preciso dar predominio a la estructura sobre los contenidos, a la fisiología sobre la anatomía. Una lesión circunscrita actuaría aquí interrumpiendo procesos y no retrayendo órganos. Dentro de esta zona central podría variar el emplazamiento de las lesiones sin que el cuadro clínico de la enfermedad estuviera sensiblemente modificado. La sustancia nerviosa no sería en este caso un continente, en

el que estuvieran depositados tales o cuales instrumentos de estas o aquellas reacciones, sino el teatro en el que se desarrolla un proceso cualitativamente variable. Y esta hipótesis está confirmada por los hechos", "... el efecto de una lesión depende mucho menos de la localización de la lesión que de su extensión" (80).

MERLEAU supera la postura de GUILLAUME (81) al no concebir la fisiología solamente como anatomía fisiológica basada en un substrato físico; hace de la fisiología algo original. Y responde afirmativamente a la doble pregunta de BUYTENDIJK (82): hay funciones estructurales y hay estructuras funcionales. Por ello, en contra de PIERON, para quien el cerebro "sólo tendría en el funcionamiento mental un cierto papel banal como almacén de energía o como substrato indiferenciado (83), la función estructural no es jamás indiferente ante la estructura funcional en que se efectúa. Por esta razón se suele estar de acuerdo en que "la localización de las lesiones determina, por decirlo de alguna manera, el punto principal de aplicación de los trastornos de estructura y la distribución preferente de los mismos" (84).

MERLEAU adjudica a la función estructural el papel de encargado de la reorganización y de las suplencias que, por ejemplo, se observan en el enfermo S...de GOLDSTEIN, creyendo con PIERON en la imposibilidad de la restitución propia dicha de la función. Sin embargo hoy día se admite que, en determinadas condiciones, un hemisferio pueda asumir y restituir funciones que antes tenía el otro hemisferio, especialmente cuando se trata de niños pequeños (85). Parece como si en MERLEAU quedara diminuida la importancia de la estructura funcional ante la función estructural: "No es dudoso, dice citando a GOLDSTEIN, que focos diferentemente situados no conducen a un mismo cuadro sintomático, que el lugar (de la lesión) tiene una significación esencial en la constitución de un cuadro

determinado de síntomas. Toda la cuestión es saber de qué naturaleza es esta significación y de qué manera la lesión de un lugar determinado hace aparecer un conjunto determinado de síntomas" (86).

Quiere dejar clara la importancia de la "función general de organización" y parece huir de una aproximación a la teoría localizacionista cerebral: "Los autores están de acuerdo incluso en admitir que (las regiones cerebrales) no están especializadas en la recepción de determinados contenidos sino más bien en su estructuración. Todo ocurre como si, por su parte, no fueran la sede de ciertos dispositivos autónomos sino el campo de ejercicio de una actividad de organización aplicada, es cierto, a un cierto tipo de materiales" (87).

Por ello atribuye la constitución de las formas visuales a una función general de organización (88) y, aunque ya está alejada de su postura una concepción del funcionamiento del cerebro como mosaico, insiste resaltando con toda exactitud la importancia de la estructura funcional total del cerebro: "las suplencias no son nunca restituciones; la aprehensión de conjuntos simultáneos resulta rudimentaria, cuando los contenidos visuales no están disponibles; este resultado se da no porque dependa de ellos, lo mismo que el efecto de la causa, sino porque sólo ellos le dan un simbolismo adecuado y, en este sentido, son auxiliares insustituibles. No se puede, pues, atribuir como propia a la región occipital la constitución de las formas visuales, como si no pidiera colaboración a la región central; no se puede localizar en la actividad central la aprehensión de los conjuntos simultáneos como si nada debiera a los materiales especiales de la zona óptica" (89).

Según LURIA no puede aceptarse esta postura quizás innecesariamente ambigua: "Hemos mostrado que en algunos casos, aunque no en todos, la función trastornada puede ser restaurada en su forma original. Esto

puede ocurrir cuando la herida ha dado lugar a un bloqueo funcional temporal, en cuyo caso el restablecimiento es producto de la desinhibición del sistema funcional, o cuando la zona cortical contralateral es capaz de asumir la función del área dañada. Esto último puede darse en el caso de lesiones hemisféricas en pacientes que son zurdos ligeros o latentes" (90).

MERLEAU no ha querido considerar los dos hemisferios como estructuras funcionales intercambiables, como si esto implicara un asociacionismo larvado. En realidad esto no es así y basta para ello comparar lo que MERLEAU dice (91) con las frases de LURIA (92). Por otra parte, la misma excelencia de la función estructural sobre la estructura funcional se pone de manifiesto por el hecho, subrayado por CHAUCHARD, de que, desaparecida aquélla, también desaparece ésta (93).

Ni para LURIA ni para M.PONTY es la corteza un "archivador" o un "centro de mando" (94).

Para MERLEAU es inadmisibles que la región central pueda concebirse "como la activación de mecanismos especializados de manera que a cada uno de ellos correspondiera un movimiento en el espacio"; debe concebirse "como una actividad global capaz de conferir una forma típica, un mismo predicado de valor, una misma significación a movimientos materialmente diferentes" (95).

LURIA, en cambio, admite entre los mecanismos especiales, que son admisibles, y la función global, la existencia de zonas, de manera que cada zona desempeña un papel propio en el funcionamiento de todo el sistema (96). LURIA rechaza, lo mismo que M.PONTY, una localización estricta; pero admite una localización matizada. A diferencia de MERLEAU no admite que un sustrato funcione de manera cualitativamente diferente bajo la influencia de la función global (97) y acepta que la "zona corti-

cal contralateral es capaz de asumir la función del área dañada" sin que esta noción de área sea equivalente a "centro aislado fijo" entendiendo las "áreas" como mecanismos fisiológicos que están dispersos dinámicamente en el córtex (98). En cambio, aceptando que los conductores nerviosos no tienen una función aislada, puesto que está dada "una relación funcional con el centro que los estudios de MAGOUM, MORUZZI y otros han puesto de manifiesto a través de la formación reticular, LURIA admite, además de una proyección no específica, "que los sistemas receptores están representados por haces discretos de fibras que llevan impulsos específicos a áreas limitadas del córtex cerebral (99).

Uno y otro aceptan que "no es satisfactoria la distinción clásica entre zonas de proyección y zona de asociación"; pero la insatisfacción de LURIA es menos radical aún admitiendo (100), dice MERLEAU, que "las excitaciones locales repartidas en la superficie de los receptores sufren desde su entrada en los centros especializados de la corteza una serie de estructuraciones que las disocian del contexto de acontecimientos espacio-temporales en las que realmente estaban comprometidas para ordenarlas según las dimensiones originales de la actividad orgánica humana" (101).

Ambos coinciden en que el fenómeno de coordinación es un fenómeno de forma o de estructura (102). Ambos están en condiciones de explicar las ambigüedades, mayores o menores, "del lugar en la substancia nerviosa desde las localizaciones horizontales hasta las localizaciones centrales" a partir de la noción de forma. Pero MERLEAU-PONTY, utilizando hasta sus últimas consecuencias esta categoría, crea un marco teórico en el que caben, sin hipótesis auxiliares complementarias, los hallazgos posteriores sobre la actividad cerebral, incluidas las matizaciones más nuevas, fruto de investigaciones más recientes, que LURIA aporta con

relación a la postura de M.PONTY: "la patología y la fisiología son por lo mismo desfavorables a un dualismo de la percepción y de la sensación, de la forma y de la materia" (103).

En este cuadro teórico lleva a sus últimas consecuencias la radical unidad estructural del comportamiento: "Este es precisamente el interés de la noción de forma, superar la concepción atomista del funcionamiento nervioso sin reducirlo a una actividad difusa e indiferenciada, el interés de rechazar el empirismo psicológico sin pasar a la antítesis intelectualista" (104). Esta misma noción de forma le lleva a la necesidad de definir el organismo recurriendo a datos perceptivos como figura, y a plantearse a fondo si estos fenómenos estructurales fisiológicos constituyen una "explicación adecuada de lo que ordinariamente se llama conciencia". Aunque de momento no entremos de lleno en este tema, se debe anticipar que "un análisis fisiológico de la percepción sería pura y simplemente imposible (105).

En todo caso, MERLEAU nos ha dejado claramente propuesto que, además de haber una estructura global, el cerebro abarca figuras o formas parciales y que esta forma cerebral, encuadrada en la forma global del organismo, tiene una función general de organización, de formalización. Por tanto, en esquema, tendríamos:

$$O = [SF/F] \approx [FO \approx (Fi/Fe)] \approx R \approx E \quad (X) \text{ donde}$$

" O indica el organismo; [SF/F] indica el carácter global de forma del cerebro que integra a diversas sub-formas mencionadas (SF), que, en mutua interacción entre sí y con la forma (FO), que es el organismo globalmente considerado, formaliza tanto las influencias intraorgánicas como exteriores (Fi/Fe), que es preciso completar en función de las formulaciones

hasta ahora aportadas en torno a E y R.

Motricidad y forma corporal.

Para entender la organización que, dentro de las reacciones reflejas, presenta el menor de los gestos humanos, hay que tener en cuenta condiciones positivas y negativas haciendo del cerebro el "lugar" donde se elabora una imagen total del organismo sin tener que concebir esas condiciones positivas o negativas como realidades distintas (106).

Dado el carácter de forma que tiene el S.N. a través de los denominados comportamientos superiores, cabe pensar en el posible avance teórico que pueda hacerse analizando la motricidad: el estatuto de forma del organismo quedaría confirmado si se encontrara la "forma" de esa imagen, elaborada por el cerebro, en las reacciones motrices.

Los movimientos del cuerpo, dice MERLEAU, forman un sistema tan vinculado con lo exterior que la percepción exterior de ese movimiento, propio o ajeno, "tiene en cuenta el desplazamiento de los órganos perceptivos y, si no encuentra en ellos la explicación expresa, al menos encuentra el motivo de los cambios ocurridos en el espectáculo, pudiendo así comprenderlos enseguida" (107).

La percepción del movimiento humano implica, pues, la percepción del sistema que forman los movimientos y el medio exterior.

Para MERLEAU-PONTY los psicólogos han usado bastante mal la noción de "sensaciones kinestésicas" cuando han querido expresar la originalidad del movimiento corporal: "Lo que expresaban, muy mal a decir verdad, por medio de la "sensación kinestésica" era la originalidad de los movimientos que ejecuto con mi cuerpo: anticipan directamente la situación final, mi intención sólo esboza un recorrido espacial para

alcanzar el objetivo final dado antes en su lugar; hay como un germen de movimiento que sólo se desarrolla secundariamente en recorrido objetivo. Muevo los objetos exteriores con la ayuda de mi cuerpo que los encuentra en un lugar para llevarlos a otro. Pero muevo el cuerpo directamente, no lo encuentro en un punto del espacio objetivo para llevarlo a otro; no tengo necesidad de buscarlo, ya está conmigo, no tengo necesidad de llevarlo hacia el término del movimiento, lo toca desde el principio y quien se arroja sobre él es el cuerpo" (108).

Se impone, pues, una primera consideración: El análisis del movimiento corporal exige la existencia inicial de una desobjetivación, de una desespacialización y destemporalización tanto del organismo como del estímulo y de la reacción o movimiento corporal. Es decir el sistema cuerpo-medio, o cuerpo-exterior antes hallado, es un sistema pre-objetivo:

$$\left[(O-R-E) \longrightarrow (O-E-R) \right] \quad (XI) \text{ donde}$$

(O-R-E) indican el carácter preobjetivo, que ya antes había encontrado desde otros ángulos, antes de estudiar "objetivamente" E,R,O.

Además, el movimiento corporal, prescindiendo de que llegue a tener por sí mismo el carácter de forma, tiene previamente el valor de algo también pre-objetivo. Por consiguiente, este movimiento corporal es previo a la consideración del "espacio" -y por tanto de toda res-
" extensa- y de todo cuanto forme parte de este sistema que entre en el cuerpo-término de movimiento-en-el-que-se-arroja-el-cuerpo. El cuerpo no es, pues, una realidad originariamente espacial cuando se mueve, y esta espacialidad original del cuerpo se pone de manifiesto, además, en el fenómeno de la "alloquía", que lo revela como carente de las

características de un montaje de órganos yuxtapuestos (109).

Antes de ser forma espacial es un todo. Por ello se impone considerar pre-objetivamente el estudio del movimiento corporal: en el movimiento concreto el enfermo no tiene conciencia tética del estímulo ni conciencia tética de la reacción: "simplemente él es su cuerpo y su cuerpo es la potencia de cierto mundo" (110).

Esta preobjetividad del cuerpo en su movimiento no quiere decir que este movimiento no sea realmente corporal o que sea corporalmente irreal; quiere decir que el sujeto normal puede adoptar este movimiento real como meramente imaginario, mientras que esta acepción resulta imposible en algunos enfermos, como ocurre en ciertas actividades teatrales o en situaciones imaginarias (111). Pero esto es posible, precisamente, gracias a ese fondo originariamente preobjetivo por el cual no es el cuerpo como cosa quien se mueve sino que "me puedo instalar, como potencia de un cierto número de acciones familiares en mi ambiente como conjunto de manipulanda, sin tener en cuenta ni de mi cuerpo ni del ambiente ni de los objetos en sentido kantiano, esto es, como sistema de cualidades vinculadas por una ley inteligible, como entidades transparentes..." (112).

Este cuerpo que se mueve es el cuerpo fenomenal: "No movemos jamás nuestro cuerpo objetivo sino nuestro cuerpo fenomenal; y esto no es un misterio pues ya es nuestro cuerpo, como potencia de estas y aquellas regiones del mundo, el que se levantaba hacia los objetos a captar y el que los percibía" (113).

Con lo cual, y como ya antes se había dicho, MERLEAU invierte la fórmula dada por WOODWORTH en 1921 (114), y las posteriormente aportadas por PAULUS, FRAISSE o LEWIN. En lugar de tener $C = E-O-R$, MERLEAU dice

C = (O-R-E)

(XII) donde

el paréntesis indica el carácter preobjetivo de todos los elementos en los que no se indican las explicitaciones de cada uno de ellos. La inversión de esta fórmula la da claramente (115). Esta inversión, según MERLEAU, es válida para el sujeto normal y para el enfermo, avanzando sensiblemente en su concepción del cuerpo en cuanto parte integrante del comportamiento: "Diremos al menos que el sujeto normal tiene inmediatamente "tomas" sobre su cuerpo. No dispone solamente de su cuerpo en cuanto implicado en un medio concreto, no está situado solamente en relación con las tareas de un oficio, no está solamente abierto a situaciones reales; además, tiene su cuerpo como correlato de los puros estímulos desprovistos de significación práctica, está abierto a situaciones verbales y ficticias que puede escogerse o que un experimentador puede proponerle. Su cuerpo no le está dado por el tacto como si fuera un dibujo geométrico en el que cada estímulo viniera a ocupar una situación explícita; y es precisamente la enfermedad de SCHNEIDER la que tiene necesidad de hacer pasar la parte tocada de su cuerpo al estado de figura. Pero cada estimulación corporal en el normal despierta, en lugar de un movimiento actual, una especie de "movimiento virtual"; la parte interrogada del cuerpo sale del anonimato, se anuncia por una tensión particular y como si fuera una cierta potencia de acción en el marco del dispositivo anatómico. En el sujeto normal el cuerpo no es solamente movilizable por las situaciones reales que lo atraen a ellas, sino que puede apartarse del mundo, aplicar su actividad a los estímulos que se inscriben en sus superficies sensoriales, prestarse a experiencias y, de una manera más general, situarse en lo virtual. El tacto patológico tiene necesidad, por estar encerrado en lo actual,

de movimientos propios para localizar los estímulos, y es también por la misma razón por la que el enfermo sustituye el reconocimiento y la percepción por el "descifre" laborioso de los estímulos y por la deducción de los objetos" (116).

Esta larga cita exige un análisis por-que está cargada de consecuencias. En primer lugar, hay una crítica implícita al objetivismo experimental en el que "la objetivación" o "constitución lógica" del estímulo propuesto por el experimentador al experimentado no es atribuible a éste necesariamente. La "objetividad" del estímulo del experimentador no se corresponde con esa misma objetividad de estímulo en el experimentado. Y esto es así porque el cuerpo ha de considerarse originariamente como correlato de unos estímulos desprovistos de significación práctica, aunque esta significación así esté prevista por el experimentador. El cuerpo ha de considerarse en su estadio previo a la solictación que esos estímulos puedan posteriormente constituir para él. Por tanto tendríamos:

$$O = (O-Cr)$$

(XIII) donde

(O-Cr) significa el cuerpo fenomenal del cuerpo del experimentado, objetivamente considerado por el experimentador, en cuanto es dado primeramente antes de la solictación general del estímulo y en cuanto está abierto a una serie de situaciones que pueden estar dadas o que él puede buscarse. Posteriormente viene (E), entendido, no como "E", esto es como estímulo explícito, lógicamente deducible y objetivado, sino como algo preobjetivo. Desde esta preobjetividad desencadena un movimiento virtual, (Mv); con lo que tendríamos:

$$O = (O-Cr \rightarrow Mv \rightarrow) \quad (XIV) \text{ donde}$$

Mv es el movimiento virtual que, "como potencia de acción dentro del cuadro anatómico", por tanto con una potencia estimular, saca al cuerpo del anonimato. Por ello

$$O = (O-Cr \rightarrow Mv / Op) \quad (XV) \text{ donde}$$

Op indica el organismo salido del anonimato como potencia de acción; y como ésta se inscribe en el marco anatómico del cuerpo tendremos:

$$O = (O-Cr \rightarrow Mv \Rightarrow \frac{Op}{Oa}) \quad (XVI) \text{ donde}$$

$\frac{Op}{Oa}$ significa el organismo como potencia de acción dentro de un dispositivo anatómico. Solamente entonces vendría (E) como significación práctica preobjetiva por lo que tendríamos:

$$C = (O-Cr \rightarrow Mv \Rightarrow \frac{Op}{Oa}) \rightarrow (Ep) \text{ etc} \quad (XVII) \text{ donde}$$

(Ep) indica el estímulo como significación práctica preobjetiva y "etc" indica que no se tienen en cuenta otros valores, ya expresados, de E y de R.; E_p desencadena una reacción preobjetiva (R_p), como posibilidad actuable, que nos daría:

$$C = \left[O-Cr - Mv - \frac{Op}{Oa} \right] \rightarrow \left[(Ep) - (Rp) \right] \text{ etc (XVIII) .}$$

El cuerpo es un haz de intenciones que, como centro de acción virtual, puede ir hacia el objeto o estímulo o a su propio cuerpo: "En el normal cada acontecimiento metórico o táctil hace levantar la conciencia un entrecruce de intenciones que van del cuerpo propio, como centro de acción virtual, bien hacia el cuerpo mismo, bien hacia el objeto" (117). En este contexto, (Rp) es una formulación de la función de proyección por la que el cuerpo se prepara un espacio libre en el que puede tomar aspecto de existencia lo que no existe naturalmente (118).

El cuerpo es, pues, inicialmente una proyección o evocación de organización, de formalización de un medio de comportamiento en el medio geográfico (119). Esto falta a algunos enfermos y, al no tener esta función de formalización preobjetiva en su intencionalidad motriz (120), no pueden hacer del cuerpo una intencionalidad originariamente motriz: "estas aclaraciones nos permiten finalmente comprender sin equívoco la motricidad como intencionalidad original. La conciencia es originalmente un "yo puedo" y no un "yo pienso" (121).

Así, pues, este todo preobjetivo original del cuerpo, como potencia de acción, revela que la motricidad pone de manifiesto una intencionalidad latente en la objetividad en cuya constitución colabora: "Normalmente, pues, toda fórmula de movimiento se ofrece a nuestro cuerpo como una posibilidad práctica determinada al mismo tiempo que se nos ofrece como una representación" (122). Pero esta pragmatognosia originante además de original es, como tal, condición primera de toda percepción. Este carácter de condición previa de la percepción faltaba en las formulaciones anteriores que, de suyo, podían entenderse a un nivel exclusivamente abstracto; esto era especialmente válido para el factor Mv. Pero, supuesto este carácter concreto, implícito en la carácter pragmatognóstico, el movimiento pasa a ser centrípeto además de centrí-

fugo, como indicaban las flechitas de las formulaciones anteriores; el elemento Ep , como significación práctica preobjetiva, implica una iniciación cinética y pasa a ser polo de acción: "Lo establecido, las tijeras... se presentan al sujeto como polos de acción... El cuerpo no es más que un elemento en el sistema del sujeto y su mundo, y la tarea obtiene de él los movimientos necesarios por una especie de atracción a distancia, como las fuerzas fenomenales que intervienen en mi campo visual obtienen de mí sin cálculo alguno reacciones motrices que establecerán entre ellas el mejor equilibrio..." (124). Con lo cual, el movimiento original del cuerpo ante el estímulo, de carácter de centrífugo, pasar a ser, en este segundo momento, un proceso centrípeto también preobjetivo:

$$C = \left[(O-C_r \rightarrow Mv \rightarrow \frac{Op}{Oa}) \rightarrow (Ep) \rightarrow (Rp) \right] \rightarrow \left[(Rp) \rightarrow Ep \rightarrow \frac{Op}{Oa} \rightarrow Mv \rightarrow Ocr \right] \quad (XIX)$$

que podríamos resumir de la siguiente manera:

$$C = (OG \rightleftharpoons O'G) \quad \text{etc.} \quad (XX) \text{ donde}$$

OG y O'G sintetizan los dos elementos de la formulación anterior (XIX) en su carácter centrífugo y centrípeto y su mutua interdependencia.

Fiel a las líneas maestras de su pensamiento, MERLEAU recuerda que esa formulación es la expresión de un todo: "en el normal todo movimiento es indisolublemente movimiento y conciencia de movimiento... El fondo del movimiento no es una representación asociada o exteriormente vinculada al movimiento mismo, es inmanente al movimiento mismo, él la anima y la lleva en todo momento; la iniciación cinética es para el sujeto una manera original de referirse al objeto con la misma razón que la percepción" (125). Y, dentro de este todo, la proyección pasa a ser

una evocación: "la función de proyección o de evocación (en el sentido en el que el "medium" evoca y hace aparecer a un ausente) es también la que hace posible el movimiento abstracto: pues, para poseer un cuerpo fuera de toda tarea urgente... es preciso que invierta la relación natural del cuerpo y de su ambiente y que se transparente una productividad humana a través del espesor del ser" (126). Es decir, desde otro punto de vista, se confirma la reciprocidad, el movimiento centrífugo y centrípeto expresado en (XIX) anterior.

Indudablemente MERLEAU nos ha hecho ver el carácter de todo que el organismo tiene subyaciendo en el fondo del movimiento. Pero no se conforma con ello y pasa a decir que este todo del organismo revelado en el fondo del movimiento, en el que se dan simultáneamente movimiento y conciencia de movimiento -aunque esta "conciencia" pueda entenderse como experiencia de movimiento (127)- forma un sistema con la percepción (128). Dentro de este sistema, el mundo como polo de acción pasará a ser, en un proceso que habrá que determinar, una forma objetivada perceptivamente en una determinación segunda. Ya nos ha dicho MERLEAU que, en su movimiento centrífugo y centrípeto, el organismo forma un sistema con la percepción:

$$O = \left(\frac{OG \rightleftharpoons O'G}{p} \right) \quad (XXI)$$

Pero este sistema forma, a su vez, un todo con el mundo

$$O = \left[\left(\frac{OG \rightleftharpoons O'G}{p} \right) M \right] \quad (XXII) \text{ donde}$$

M significa mundo. Ahora bien, en este sistema organismo-mundo, el fondo de movimiento formando sistema con la percepción tiene "que definirse por una determinada manera de poner en forma o de estructurar el ambien-

te" (129). Con lo cual, hace del sistema fondo de movimiento-percepción un formalizador del mundo.

Este poder formalizador del sistema movimiento-percepción no da una formalización segunda, de inteligibilidad kantiana, sino que se trata de una formalización preobjetiva. En la proyección y evocación del mundo "aparecen como por magia mil signos que conducen a la acción de la misma manera que las flechas de un museo orientan al visitante"(130) MERLEAU nos pone en guardia sobre la labilidad de esta formalización del mundo: el mundo así formalizado tiene la característica, en relación con otros niveles de comportamiento, de fondo y de fondo lábil (131). En realidad movimiento y percepción, como sistema, lo mismo que sensibilidad y motricidad, se comportan como formas parciales difícilmente desvelables como tales en la estructura del comportamiento (132).

Precisamente porque el sistema cuerpo-movimiento-percepción consta de formas parciales que se resisten a un tratamiento causal y que se alcanzan más fácilmente en una comprensión fenomenal en ese estado naciente preobjetivo, hay que pasar a la estructura total: el ser total que se mueve. Es decir, el análisis del movimiento implica la conciencia, aunque baste metodológicamente decir la experiencia de movimiento, con lo cual, el que se mueve no es el cuerpo-objeto sino el cuerpo-sujeto: "La motricidad no es, pues, como una sirvienta de la conciencia que transporta al cuerpo al punto del espacio que nos hemos representado previamente" (133). El cuerpo es un sujeto motórico que, como formalizador praktognóstico (134), tiene la posibilidad de dar un sentido elemental: "la motricidad es la esfera primaria en la que se engendra en primer lugar el sentido de todas las significaciones (der Sinn aller Signifikationen) en el ámbito del espacio representado", dice citando a Grünbaum (135). Por ello dirá que el cuerpo es el que "atrapa" (ka-

piert), el que "comprende" el movimiento. Y comprender es comprobar la concordancia entre aquello hacia lo que se apunta y lo que está dado, la concordancia entre lo intentado y lo efectuado (136).

El movimiento nos revela, pues, un cuerpo como sistema abierto a múltiples equivalencias; nos lo revela como un invariante en el que se pueden transportar todas las tareas motrices; nos lo revela como el dador de un sentido inicial al mundo. Cuando este cuerpo, su esquema corporal, está alterado en algunos enfermos, se da la imposibilidad de movimientos dirigidos a una situación efectiva, a una situación que realmente constituye una invitación a la acción (137). El estudio nos revela, además del carácter de forma del cuerpo, su carácter de formalizador, y que el cuerpo no es sólo sujeto. El cuerpo es un sujeto corporal. Más adelante se verán las implicaciones de esta afirmación.

& 2

LA FORMA CORPORAL: EQUILIBRIO O ACCION

El hecho de que MERLEAU-PONTY haya definido el organismo, el estímulo y la reacción como formas, hace sospechar que su postura ante el equilibrio orgánico debe tener caracteres diferenciados. Por de pronto, está alejado del modelo pavloviano, al que critica expresamente (138), por ser elementalista-causalista.

Según NUTTIN (139), PAVLOV, los conexionismos y conductismos desde THORNDIQUE al neoconductismo actual, las teorías psicoanalíticas más o menos próximas a FREUD y la misma Teoría de la Forma, desde WERTHEIMER a LEWIN, se basan en un mismo modelo para explicar el dinamismo de la conducta: "El organismo es un sistema de fuerzas en equilibrio. El estímulo rompe este equilibrio. La respuesta lo retorna" (140).

Aunque en este momento expositivo resulte dogmático, se puede

anticipar que MERLEAU-PONTY no acepta ninguna de esas tres proposiciones fundamentales.

MERLEAU-PONTY y el equilibrio orgánico formulado por la reflexología y la Gestalt.

Ya se vio al principio de este capítulo que para MERLEAU es inadmisibles concebir el organismo como algo físico que se encuentra ante estímulos físicoquímicamente definidos (141). Esto equivaldría a definir toda forma como un elemento del mundo, cuando él defiende que toda forma, organismo, reacción y estímulo, es un límite hacia el que tiende y trata de definir la ciencia física (142).

Es tal el alejamiento de MERLEAU en relación con el pacto antivitalista, que firmaron BRUCKE, HELMOLTZ, LUDWIG y DU BOIS-REYMOND (143), que no duda en afirmar que "construir un modelo físico del organismo sería construir un organismo" (144).

Por ello, en vez de pensar con FREUD que el organismo es un sistema cerrado en equilibrio (145), considera el S.N. aferente como un campo de fuerzas que expresa la concurrencia del estado intraorgánico y la influencia de los agentes externos. Y, al margen de la analogía con los modelos físicos de forma de KOHLER, se reserva la discusión del reduccionismo gestaltista y acepta esa noción porque en los fenómenos nerviosos "no se puede referir cada parte de la reacción a una condición parcial, y porque hay acción recíproca y conexión interna entre las excitaciones aferentes por una parte, los influjos motóricos por otra y, finalmente, entre unos y otros" (146).

Apoyado en esta noción de forma, rechaza la concepción del organismo que hace de él un organismo cerrado en sí mismo y lo considera, en determinadas circunstancias, abierto a una significación espiritual

(147). Hacer del organismo un sistema de fuerzas en equilibrio es hacerlo una forma física, aunque por su misma evolución interna modifiquen las condiciones de que depende. Pero la estructura orgánica empieza a serlo "cuando ejecuta un trabajo fuera de sus propios límites y se constituye su medio propio "no en función de condiciones externas sino gracias "a condiciones virtuales que el sistema lleva consigo" (148).

Es decir, el organismo no es un sistema de fuerzas en equilibrio sino en productividad de su propio medio: no se adapta a él sino que se lo crea. El organismo es forma creadora. El estímulo es capaz de desencadenar la reacción del organismo; pero este desencadenamiento depende de su significación para el organismo no como sistema de fuerzas que tienden al equilibrio sino en tanto en cuanto al organismo es un ser capaz de cierto tipo de acción (149). El sistema de fuerzas orgánico no es estático sino dinámico "por un cierto tipo de actividad transitiva que caracteriza al individuo"; el organismo "mide la acción de las cosas sobre él y delimita su medio en virtud de un proceso circular que no tiene analogía en el mundo físico". Esta actividad se expresa por una "norma" y no por una "ley", como ocurre en las formas físicas (150).

Esta acción transitiva del organismo con su medio vuelve a modificar, una vez más, la fórmula de conducta. La conducta ya no cabe en el esquema clásico, $C = E - O - R$. Todos estos elementos pasan a tener un carácter de forma. Pero además el esquema debe ser alterado:

$$C = \left[(FO \Rightarrow M/F) \Rightarrow (FE) \Rightarrow (FR) \right] \quad (XXIII) \text{ donde}$$

FO, FE, y FR indican el carácter de forma de O, E y R; M/F significa la delimitación del mundo, reducido al carácter de medio por la medida de los umbrales del organismo (151).

Este carácter activo del organismo aparece en procesos percepti-

'vos elementales (152) y, en virtud de esta actividad del organismo, se hacen comprensibles, incluso al nivel reflejo de conducta, la improvisación de suplencias organizadas que mantienen en el organismo esta actividad que queda amenazada cuando una determinada reacción resulta imposibilitada (153). Esta actividad del organismo estaría de acuerdo con los resultados de numerosas experiencias posteriores a MERLEAU-PONTY. Los sujetos de HEBB, excelentemente pagados por no hacer nada, por estar en silencio y aislados en un ambiente sin estímulos ni objetos, en un mundo sin medio, en un ambiente sin ambiente, sufren trastornos intelectuales, emotivos y alucinaciones (154). Estas alucinaciones significan, probablemente, la necesidad de hacer, de crearse o de transformar estímulos.

Son numerosas las experiencias que han descubierto en las especies animales la tendencia indagadora. SKINNER comprobó que sus ratas tenían lo que él llamó "nivel operante" antes de cualquier aprendizaje. El mismo WOODWORTH ha dicho que si la reacción es necesaria para adquirir el equilibrio orgánico, la mejor respuesta ante un estímulo es cerrar los ojos (155). MERLEAU dice, por el contrario, que, cuando hay una estimulación marginal, en lugar de cerrar los ojos, se da una actividad para centrar el estímulo (153).

Es decir, coincide, pero anticipándose a numerosas experiencias, con la postura de DEUTSCH, para quien el estímulo no sería el punto de partida de la reacción sino su punto de llegada y conclusión.

El estímulo no viene a romper el equilibrio orgánico. Dado que concibe el organismo como sistema abierto en actitud de actividad hacia el mundo, puede entender que, si los conductores nerviosos tienen como función asegurar las relaciones del organismo, la lesión de esos mismos conductores no haga sino sustraer al organismo de la influencia de esos

estímulos sin que por ello se advierta ninguna deficiencia sistemática (156); la actividad de la estructura, como se ha visto ya, suple o asume las deficiencias que por lesiones sufren SCHNEIDER y otros enfermos de GOLDSTEIN. Esta actividad del organismo sería la que, adaptándose a la situación creada por la enfermedad en los hemianópsicos, reorganiza el funcionamiento muscular y la nueva distribución de funciones: "En realidad el sujeto tiene la sensación de ver mal pero no tiene sentimiento de que su visión queda reducida a la mitad del campo visual (157).

Como también se ha dicho, la eficacia del estímulo no está en él mismo sino en el organismo y, por tanto, no tiene esta virtud de romper el equilibrio (158). Y si se quiere admitir la ficción de una ruptura del equilibrio, esta ruptura no depende del estímulo sino del organismo, como ponen de manifiesto los desequilibrios respiratorios y salibares de los perros de PAVLOV (159), que él interpretó como reflejo de la libertad pero que, en realidad, expresan que el montaje experimental de PAVLOV prescinde del "a priori" orgánico" (160). Se trata de un "a priori" sumergido en las estructuras de conducta y ese "a priori" no emerge, por más que se intente, cuando se le exigen al animal unas conductas que no lo contienen: "Si están fundadas estas advertencias (anteriores), debe ser posible y es necesario clasificar los comportamientos no, como se ha hecho con frecuencia, en comportamientos elementales y complejos sino según que la estructura en ellos existente esté ahogada en el contenido o, por el contrario, según que emerja de ella para llegar a ser, en última instancia, el tema propio de la actividad" (161).

Por ello es imposible que un organismo, con estructura orgánica adecuada exclusivamente a estructuras de conducta no simbólica, dé lugar a estructuras de conducta simbólica. Un estímulo simbólico, por consi-

guiente, no puede romper el equilibrio de una estructura sincrética, o con actividad sincrética (162).

MERLEAU, que concibe el organismo como actividad, quiere deshacer el malentendido de poder atribuir una conducta determinada a un estímulo. Por ello, si se observan las conductas de diferentes organismos, estima que la diferencia de estas respuestas no es atribuible a la diferencia de estimulaciones. Significa más bien todo lo contrario. Así interpreta las experiencias sobre las reacciones a diferentes matices de gris realizadas por KOFFKA (163). Estas respuestas, en lugar de definir la eficacia de los estímulos, delimitan el "a priori" activo de los organismos (164). La eficacia no está en el estímulo sino en la significación que el estímulo es para cada organismo; la eficacia está en lo que valen para el organismo. Y por ello, la experiencia no sirve para grabar y conservar unos movimientos determinados, sino que la experiencia "monta aptitudes; esto es, el poder general de responder a situaciones de un tipo determinado por medio de reacciones variadas que sólo tienen en común el sentido" (165).

Quizá puede tener esto un cierto sabor finalista que MERLEAU rehusa constantemente (166). Pero, precisamente porque elimina del estímulo la capacidad de hacer perder el equilibrio al organismo, elimina incluso, además de esa eficacia del estímulo, la exterioridad entre él y la "aptitud" orgánica, de manera que "medio" y "aptitud" orgánica son dos polos de comportamiento que participan de la misma estructura (167). Al rehusar un mecanicismo estimular o una eficacia estimulante exclusivamente responsable de la pérdida del equilibrio orgánico, especialmente cuando se ha introducido la significación y el "valor" del estímulo, todo lo anterior conlleva la introducción de la conciencia: "No se trata, ya lo hemos dicho bastantes veces, de volver a una forma cual-

quiera de vitalismo o de animismo, simplemente se trata de reconocer que el objeto de la biología es impensable sin las unidades de significación que una conciencia encuentra en ella y que en ella ve desplegarse... En realidad hemos introducido la conciencia y lo que hemos designado con el nombre de vida era ya la conciencia" (168).

Aunque sea una anticipación, conviene decir que esta conciencia es vida de conciencia y no "conocimiento" superior, o puro conocimiento. Pero de esto se hablará más adelante.

En cualquier caso, MERLEAU-PONTY cree designar las cosas por su nombre cuando se las percibe; y, en lugar de poner con WOODWORTH un *behavior primary* o un *behavioral drive* (169), en lugar de llegar a una actividad exploratoria original del organismo como han puesto de manifiesto numerosas experiencias (170), introduce la conciencia que se despliega ante quien observa las conductas y que se despliega en las conductas (171).

La respuesta tampoco restaura el equilibrio roto por el estímulo. Esto tiene que ser así dado que el organismo no es un sistema cerrado sino abierto y en actividad. Por ello la reacción, en lugar de ser logro de un equilibrio, es la realización de un trabajo en el que está comprometido todo el organismo (172). En lugar de concebir la reacción como un modo de adaptación necesaria del organismo al estímulo para lograr el equilibrio, MERLEAU dice que es el "mismo organismo el que pone las condiciones de su equilibrio" (173). Hacer de la respuesta un reencuentro con el equilibrio es querer comparar el comportamiento con los tropismos, como dirá años más tarde VIAUD (174).

Para MERLEAU los tropismos de LOEB "representan reacciones de

laboratorio, semejantes a las de un hombre cuya conducta está desorganizada y corre hacia la luz o hacia la oscuridad" (175). Esto sería hacer del comportamiento pura física y él prefiere interpretar el "conductismo" en su esfuerzo por rehusar la conciencia, y dice que se habla de "comportamiento" por no haber encontrado las implicaciones de la "existencia" (176).

Por ello, "las reacciones de un organismo sólo son comprensibles, dice en contra de la Gestalt, y previsibles pensándolas no como contracciones musculares que se desarrollan dentro de un cuerpo, sino como actos que se dirigen a un cierto medio presente o virtual" (177). La respuesta no es un reencuentro del equilibrio sino una transformación del medio según la norma interior de la propia actividad (178). Y esta actividad, en lugar de ser atajo vitalista, no quiere decir que el hombre sea capaz de crear una segunda naturaleza económica, social, cultural, sino que el hombre "se define por la capacidad de superar las estructuras creadas para crear otras nuevas" (179). El hombre se define "por su capacidad para orientarse en relación con lo posible, con lo mediano y no en relación con un medio limitado: lo decíamos antes con GOLDSTEIN, la actitud categorial" (180).

Por ello cada acción es una invitación a nueva acción. El cuerpo humano, en lugar de ser un equilibrio logrado, es un equilibrio no actual sino virtual y por ello puede situarse en la virtualidad (181). La respuesta no es entendida de una manera concreta, como tarea exigida por el estímulo entendido como aguijón en un cuerpo delimitado por ese estímulo; hay que entender la reacción no como compromiso con lo concreto sino como actividad de un cuerpo entendido como correlato de unos estímulos que, aunque desprovistos de una actividad práctica, es capaz de una acción virtual (182).

Es decir, la respuesta remite a las características que la motricidad descubre en el cuerpo entendido como forma. Y, en última instancia, la reacción no es una respuesta al estímulo sino que es el estímulo el que, en su diálogo con el organismo, contesta a las respuestas del organismo dialogante y cada respuesta sería una palabra de ese diálogo: "El discurrir de los datos sensibles ante nuestra mirada o entre nuestras manos es como un lenguaje que se aprendería por sí mismo, en el que la significación sería segregada por la estructura misma de los signos y, por ello, puede decirse al pie de la letra que nuestros sentidos interrogan a las cosas y que ellas las responden" (183).

De aquí que la misma excitación de un sentido dependa, más que del estímulo, de su propia organización; de manera que esta organización, la presencia o ausencia de un estímulo o de sus determinaciones espaciales representan la manera con que el organismo sale hacia los estímulos y se refiere a ellos (184). Por ello, R no es función de E, como ya se vio también anteriormente, sino que

$$E = f (R). \quad (XXIV)$$

Ahora bien, el estímulo, tal como se detalló en el capítulo anterior, no está aislado sino en un Medio

$$. E = M (E)$$

pero sobreentendiendo que el organismo en su relación con el mundo está recortado como figura por su "a priori" orgánico (185):

$$E = O/M (E). \quad (XXV)$$

Por tanto, el organismo en su nivel preobjetivo y en sus relaciones preobjetivas con este nivel, recortado por su apriori orgánico, sale

hacia E; y, en su diálogo con M y E, entendidos como formas-preobjetivas primarias, surgirá la explicitación científica de un organismo como forma en diálogo con un medio de un mundo-forma que le contesta con estímulos como forma y ante los que reacciona siendo forma la respuesta a la pregunta que ese estímulo formula:

$$O = \left[O/M (E) \longrightarrow OF \longrightarrow [M \longrightarrow (FE)] \longrightarrow R \longrightarrow E \right] \quad (XXVI)$$

Esta formulación es equivalente a la que siguiendo a "La estructura del comportamiento" podría obtenerse: $O = fM$; $M = PC$, el medio función del a priori orgánico; es decir la conducta se apoya en la subestructura del sistema Organismo-Mundo:

$$C = f (O \rightleftharpoons M) \longrightarrow \quad (XXVII) \text{ donde}$$

$(O \rightleftharpoons M)$ indican la subestructura organismo-mundo y medio; y \longrightarrow indica los desarrollos pormenorizados de E y R y O.

En resumen, vemos que MERLEAU, anticipándose a los descubrimientos de MORUZZY y otros sobre la formación reticular, nos descubre al organismo no como algo en equilibrio sino como algo originaria y originalmente en acción; el organismo no es un sistema en equilibrio con el mundo sino un activador del mismo. Es decir, ya se apunta aquí que el cuerpo no es un objeto sino que es un sujeto corporal, perceptor y perceptible de sentido. Baste por ahora esta anticipación.

EQUILIBRIO DE LA FORMA CORPORAL Y APRENDIZAJE

La actitud de M. PONTY ante el aprendizaje es un medio indirecto de entender hasta qué punto su teoría general sobre el organismo trasciende la idea de cuerpo como sistema en equilibrio. Aunque no es éste el momento indicado para entrar en profundidad en el aprendizaje (186), es preciso partir del supuesto de que en las actuales teorías sobre aprendizaje subyace el mismo modelo que NUTTIN descubre en las teorías de la Motivación (187).

El punto de partida de MERLEAU es radicalmente distinto. Distanciándose, por ejemplo, de PAVLOV, concibe al organismo como forma (188) y se evita así resolver cómo el organismo, entre la multiplicidad de estímulos existentes en el ambiente, recoge los adecuados para explicar el ajuste con la situación (189). No tiene, además, por qué explicar que el comportamiento resulta nuevo y adaptado y compaginar esta novedad y adaptación con la extensión del campo reflexógeno del organismo sin, por ello, tener que exigir una intencionalidad comportamental (190).

MERLEAU desestima claramente una explicación conexionista del tipo "ensayos y errores" o a base de la ley del efecto (191). Teniendo en cuenta las experiencias de THORNDIQUE y de TOLMAN (192), el aprendizaje consiste en una alteración general del comportamiento (193). Para explicar el carácter general de todo aprendizaje no le basta un aprendizaje "abstracto", en sentido hegeliano, confundible con lo universal (194) por el hecho de reaccionar a diferentes objetos de la misma manera por el solo hecho de que estos objetos tengan algunas características comunes.

Desestima el conexionismo porque comprende adecuadamente las

relaciones existentes entre el fin y las acciones preparatorias, pues, para M.PONTY, de ellas nace el sentido de la multiplicidad de movimientos combinados en una acción (195). Además, este sentido puede ser general en virtud de un principio que tiene que haber en el organismo y "que asegure al aprendizaje un alcance general" (196).

Según M.PONTY, los enfermos de GOLDSTEIN con lesiones en el córtex "no tienen de golpe un dato como algo articulado" y con sentido; se quedan en detalles y minuciosidades infantiles (197) porque no los integran en un conjunto y son incapaces de hacer resaltar esos detalles cuando tienen la misma significación. Lo mismo les ocurre a ratas descebradas (198). Para MERLEAU el asociacionismo reflexológico es incapaz de explicar estos datos (199) porque no pone en el organismo un principio de actividad que asegure este sentido (200). Este principio debe estar en el organismo porque, de otra manera, "no se ve por qué todas las especies animales, desde el momento en que cuentan en su estructura corporal con los receptores y los gestos exigidos, no son aptas para toda clase de aprendizaje" (201). Este aprendizaje presupone un "a priori", unas "categorías" por las que "el organismo sea capaz de crear, por una parte entre las diferentes "soluciones" posibles y, por otra, entre todas ellas y el "problema", relaciones por las que se mida el valor de las mismas". Por ello dice que en las mismas experiencias de TOLMAN tiene que haber "una sucesión para el organismo" (202).

Entiende el aprendizaje como una actividad del organismo de forma que esta actividad no queda delimitada a la respuesta de aprendizaje. No nos dice qué sector o subestructura del organismo interviene en esta actividad de aprendizaje. No alude, ni siquiera implícitamente, al patrón activador o arousal de LINDSAY (203). Y, aunque parcialmente de acuerdo con HEBB (204), concibe claramente al organismo como esencial-

mente activo y específicamente interviniente para cada especie, haciendo del aprendizaje un sistema dotado de y para el equilibrio.

Pero esto no quiere decir que elimine del aprendizaje, de una manera más general, del comportamiento, todos los planteamientos que recientemente ha hecho la psicología de la motivación (205). De acuerdo con las recientes orientaciones que a este tema aporta NUTTIN, el organismo es algo orientado a la acción, es un sujeto direccional de su conducta (206). Y si critica, matiza o incluso elimina, a veces, nociones como "instinto, tendencias, facultades y necesidades," lo hace en cuanto sirven para "poner en marcha" un organismo en equilibrio: "Y por ello las necesidades, tendencias, actos de atención espontánea, en una palabra las fuerzas, también las inconscientes, que se está obligado a introducir para reconstituir a partir de las cualidades puras el sincretismo primitivo, aparecen a su vez como hipótesis constructivas, como "facultades" que sólo son indispensables dentro del mito de las sensaciones" (207). Son hipótesis auxiliares que "redondean" la actividad del organismo.

Para MERLEAU el organismo es acción y, para explicarlo, no necesita recurrir a "tendencias o necesidades" que lo vivifiquen. De acuerdo, una vez más, con la reciente obra de NUTTIN (208), organismo y medio son un sistema en el que el principio activo es el organismo y el medio un polo de atracción: "no hay por un lado esas fuerzas impersonales y por otra parte un mosaico de sensaciones transformado por aquellas, hay unidades melódicas, conjuntos significativos vividos de una manera indivisa como polos de acción y núcleos de conocimiento" (209).

Dentro de este sistema organismo-medio, en su aplicación al aprendizaje, uno y otro como formas, constituyen una estructura en la que el medio es una "apelación al organismo", "es una dialéctica del medio y del organismo" (210). Pero MERLEAU pone en el organismo una

prefiguración; es, por tanto, anterior al medio (211). Y cuando en esta dialéctica medio-organismo se implanta o se percibe el despliegue de una conciencia (262), no se trata de una conciencia representativa, sino de una conciencia como vida intencional, previa a la distinción afectividad-conocimiento, donde sentido y valor están unitariamente dados: "la conciencia es más bien una red de intenciones significativas, tan pronto claras para sí mismas como, por el contrario, más bien vividas que conocidas. Una concepción de este género (sobre la conciencia) permitirá vincularla a la acción ampliando nuestra idea de acción" (213).

Por tanto, en el aprendizaje como actividad no se trata de una conciencia entendida como función universal de organización o como actividad mental que sea el principio de todas las coordinaciones (214). Se trata de admitir que "la conciencia tiene muchas maneras de referirse al objeto y que en ella hay muchas clases de intencionalidad" (213). Es decir, el principio general de acción del organismo humano está en la conciencia humana: "En el análisis de los fines de la acción y de sus medios se substituye el análisis de su sentido inmanente y de estructura interior. Desde este nuevo punto de vista, uno se percata de que, si todas las acciones permiten una adaptación a la vida, no tiene el mismo sentido la palabra vida en la humanidad que en la animalidad, y uno se percata de que las condiciones de la vida están definidas por la esencia propia de la especie"... "En realidad, pues, hemos introducido la conciencia y lo que hemos designado con el nombre de vida ya era conciencia de la vida" (216).

Si para MERLEAU el organismo es organismo consciente, de cualquier manera que lo sea, el problema de la motivación y del aprendizaje se reduce a un problema de sentido y de valor para ese organismo en la forma o nivel de conciencia con que actúa. Ya no se reduce la motiva-

ción, como quiere algún neoconductismo, a provocar un impulso que ponga en actividad a ese organismo. Desde este punto de vista, los múltiples patrones motivacionales son patrones múltiples de sensibilización, como ha dicho YELA (217), o patrones de planteamiento de sentido para el organismo.

De esta manera el estímulo es un gufa, pero no como creador de sentido sino como "propuesta" de sentido, que, como dice NUTTIN, muestra "eso" hacia lo que el sujeto dirige su actividad; esta manifestación puede darse a diferentes niveles de generalidad (218). El estímulo es, pues, lo que etimológicamente significa: aguijón; y su ulterior diferenciación depende del a priori del organismo, como dice MERLEAU; o, como expresan los etólogos, se especifica, determina y concreta en cada especie a través de las "pautas" de conducta.

Desde esta concepción MERLEAU matiza la distinción entre conducta innata y conducta adquirida: "Ya sea que el niño capte la apariencia exterior y visual (de un espectáculo exterior) o que capte en su propio cuerpo su realización motriz, la cuestión sigue siendo, aún, cómo es aprehendida a través de estos materiales una unidad de sentido irreductible. Más allá de la oposición fáctica entre lo innato y lo adquirido, se trata... de describir, en el momento mismo de la experiencia, sea precoz o tardía, interna o externa, motriz o sensorial, la emergencia de una significación indescomponible" (219). A MERLEAU le interesa el análisis de la conciencia incipiente anterior a la distinción de forma a priori y contenido empírico y en ella descubrir esa significación descomponible. Y desde este nivel pueden encontrarse esbozos significativos en conductas que pudieran parecer absurdas, como el suicidio o el acto revolucionario. El sentido naciente de estas conductas estriba, según él, en la capacidad que el hombre tiene para rehusar y superar el propio medio

y buscar el equilibrio en la actividad al margen del medio o por medio de su transformación (220).

Por ello el estímulo, la respuesta, el medio no son pérdida y reencuentro de un equilibrio, que consiste en el actuar, en el vivir, en la vida verdaderamente humana. Estímulo y respuesta son antecedentes de sentido que sólo son sentido verdadero en la consecuencia de la acción humana (221).

CONCLUSION

Podemos decir que en el estudio de R y E MERLEAU reduce, en "La estructura del comportamiento", al cuerpo y emerge el cuerpo perceptivo. En la "Fenomenología de la percepción" estudia el cuerpo perceptivo y el mundo percibido: reduce al sujeto psicológico y surge el cuerpo fenomenal como sujeto de percepción.

El organismo tiene el valor de forma, prescindiendo del alcance filosófico que MERLEAU atribuye a esta categoría. El carácter de forma de O aparece estudiando los comportamientos inferiores, superiores, la motricidad y el aprendizaje. O es una forma que no está en equilibrio roto por E y readquirido por la respuesta ante E; O es originariamente activo, es una forma activa.

La complejidad de O tiene diferentes grados y matices según se estudie la conducta refleja, la conducta superior, la motricidad o el aprendizaje.

En su complejidad elemental, O es un todo que funciona como todo en su actividad más elemental: el comportamiento reflejo. El organismo y el sistema nervioso central funcionan como un todo en las llamadas conductas reflejas: de esta forma se hacen comprensibles los fenómenos

de suplencia y que sean posibles todas las transiciones entre las conductas mal llamadas inferiores y superiores.

El estudio de los sentidos aporta nuevas riquezas al carácter de forma del organismo. Los sentidos son subformas articuladas con posterioridad a la forma que originalmente es el organismo. En la generalidad inicial de O como forma es imposible dosificar la aportación de cada uno de los sentidos. En esta generalidad inicial de O está la unidad de los diferentes sentidos, de la sensorialidad y de la motricidad, de los sentidos y de la inteligencia.

Con esta generalidad original del organismo es como el sujeto hace existir cuanto le rodea. De esta manera vemos invertirse, una vez más, la fórmula de conducta dada originalmente, $C = E-R-O$, pasando a ser:

$$C = O-R-E.$$

Por tanto, a las formulaciones dadas anteriormente sobre E y R, y habida cuenta de que la preforma orgánica es originalmente el esquema corporal, Es Cr, tendríamos, como se dijo en la formulación VIII, que

$$E = f \left[\left[\frac{([EsCr] \rightarrow F) \rightarrow F''}{[P]} \right] \rightleftharpoons \left[\frac{([EsCr] \rightarrow F') \rightarrow F''}{[P' \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons [] \rightleftharpoons (E) \rightleftharpoons E' \rightleftharpoons S) \rightleftharpoons P]} \right] \quad (VIII)$$

donde, para expresarlo muy sucintamente, se indica que es el cuerpo como preforma, originariamente como esquema corporal (Es Cr), el que, con su actividad general, original hace existir para sí cuanto le rodea; que es el sujeto perceptivo de cuanto le rodea, y, más concretamente, de las implicaciones del segundo corchete general de la formulación: es la condición previa para que se dé el fenómeno simultáneo, (F'),

del primero y segundo corchete, de cuanto existe en el comportamiento.

De la misma manera debe procederse con la formulación de R dada en (IX): El organismo, originalmente como esquema corporal, (Es Cr), que llega a ser forma, es el responsable del fenómeno de lo que se determinará como E, ($[P] \rightarrow E$), aunque este proceso se da en una "comunidad" original con el mundo como preforma, (M/F), que llegará a ser forma objetiva de mundo (M). En el segundo corchete de la formulación se pone a este cuerpo, así definido, como dominante, o numerador, de todas las respuestas entendidas como formas que integra las respuestas anteriores y simultáneas, ($R/S^F E$), y el resto de las implicaciones en la formulación IX antes dada (IX):

$$R = f \left[\left(\frac{([EsCr] \rightarrow F') \rightarrow F'' \quad ([P] \rightleftharpoons E)}{M/F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{M}{M} \right) \right] \rightleftharpoons \left[\left(\frac{[E]}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{([EsCr] \rightarrow F') \rightarrow F''}{R/S^F E} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{R \rightleftharpoons E}{A_P} \right) \right]$$

donde se indica que el organismo como preforma es condición previa para que se de (F') el fenómeno simultáneo de cuanto en el comportamiento existe de circularidad y sentido; F'' alude a las implicaciones de la noción de forma.

En el estudio de los sentidos aparece que el organismo como conjunto o forma previa está organizado en subformas de manera que el estímulo o los estímulos en general responden con su comportamiento estimular a la interrogación de los sentidos pero con posterioridad a la interrogación inicial de O como generalidad. Reaparece, una vez más, la inversión de la formulación relacional de conducta, $C = O-R-E$, y se advierte que la conducta es proceso:

$$C = C_p$$

donde

Cp. indica el carácter de proceso de la conducta. Este proceso se inicia en el organismo en su esquema corporal: $(O/F \longrightarrow F^*) \longrightarrow F^* = \text{Es. Cpr.}$

El todo inicial que es el organismo se confirma cuando se estudian los comportamientos superiores. El córtex es un todo cuyo funcionamiento no se agota en el estudio físico o anatómico: el sistema nervioso es una estructura funcional y una función estructural, tal como ponen de manifiesto los comportamientos de los lesionados cerebrales.

El cerebro como función general es el encargado de la reorganización de la conducta en las suplencias de órganos. MERLEAU, subrayando el papel de reorganización de las suplencias, no admite la restitución propiamente dicha de las funciones perdidas por una lesión. LURIA, en cambio, admite la restauración de la función en su forma original: unas subestructuras funcionales asumen las funciones de subestructuras dañadas en algunos lesionados (cfr. nota (90)).

Para MERLEAU los hemisferios no son subestructuras intercambiables. Para LURIA, junto a la función global del cerebro, existen zonas con papel específico dentro del sistema, de manera que cada zona tiene un papel propio en todo el sistema. Las zonas con papel propio no funcionan de manera cualitativamente diferente bajo el influjo de la función general o global.

En su aceptación del organismo como forma, niega MERLEAU la distinción entre percepción y sensación, entre materia y forma. Admite, en cambio, que el organismo como forma está constituido por subformas.

$$O = \left[\left[\frac{SF}{F} \right] \rightleftharpoons \left[FO \rightleftharpoons \left(\frac{Fe}{Fi} \right) \right] \rightleftharpoons (R \rightleftharpoons E) \right]$$

donde se indica que, en el organismo, el cerebro como forma consta de subformas (SF/F) que, en mutua interacción con el organismo total como

forma (FO), formaliza tanto las influencias intraorgánicas como extra orgánicas (Fe/Fi).

De donde se deduce, dejando aparte diferencias específicas atribuidas a las zonas y subformas cerebrales y la reasunción de las respectivas funciones por algunas de ellas, que existe un acuerdo fundamental entre MERLEAU y LURIA.

La motricidad no es originalmente espacial sino preobjetiva. Por tanto la conducta tiene un doble nivel:

$$C = \left[(O-R-E) \rightleftharpoons O-R-E \right]$$

donde (O-R-E) expresa el carácter original preobjetivo de O, R y E.

El estudio de la motricidad aporta a MERLEAU nuevos enriquecimientos en la complejidad de O como forma. De hecho la formulación anterior expresa claramente el carácter preobjetivo de O y, por consiguiente de las formulaciones anteriormente dadas.

Este carácter preobjetivo de O tiene además características determinadas: es pre-espacial o a-espacial; no es un "objeto" kantiano: es el cuerpo fenomenal que se levanta, como potencia de acción, hacia el mundo, hacia los objetos. Una vez más se encuentra la inversión de la formulación de conducta: $C = (O-R-E)$.

Considerando, pues, al cuerpo fenomenal, (O), desde el punto de vista del experimentador, tenemos que $O = (O-Cr)$.

Este cuerpo fenomenal es originalmente potencia de movimiento virtual:

$$O = (O - Cr) \longrightarrow Mv$$

Este cuerpo fenomenal, como potencia de acción, está enmarcado en cuadro

anatómico:

$$O = (O - Cr) \longrightarrow \left(-\frac{Mv}{Op/Oa} \right), \text{ donde } Op/Oa \text{ indica el marco}$$

anatómico de la potencia de acción del cuerpo, al que vendría E como significación práctica preobjetiva, (Ep); con lo que tendríamos:

$$C = \left[\left((O - Cr) \rightleftharpoons \left(-\frac{Mv}{Op/Oa} \right) \right] \rightleftharpoons \left[(Ep) \rightleftharpoons (R) \right] \quad \text{donde}$$

(Ep) y (R) indican el valor preobjetivo de R y E como significación práctica.

Pero en el cuerpo $\left(-\frac{Mv}{Op/Oa} \right)$ pragtognóstico es original y originante y Mv no es sólo un movimiento centrífugo sino centrípeto también: este aspecto se ha recogido en la formulación anterior en los signos \rightleftharpoons ; (XVII).

Entre las características de O está que $\left(-\frac{Mv}{Op/Oa} \right)$ es, además de movimiento, conciencia de movimiento, de manera que forma un sistema con la percepción. Tenemos, pues,

$$O = \left(\frac{OG \rightleftharpoons O'G}{P} \right) \quad \text{de manera que este cuerpo,}$$

así formulado, es un sistema con el mundo (M):

$$O = \left[\left(\frac{OG \rightleftharpoons O'G}{P} \right) (M) \right] \quad \text{donde el organismo (O) pasa}$$

a ser formalizador preobjetivo del mundo.

Según MERLEAU, el carácter de forma preobjetiva de O no está encuadrado en una concepción homeostática. Para él O es actividad. No

está cerrado en sí mismo, se le ve formando estructura con el mundo. O es un sistema de fuerzas productivo de su medio dentro del mundo. Y se da una nueva inversión de la fórmula inicial; $C = O - R - E$. Pasamos, por lo anteriormente dicho, a formular así:

$$C = \left[(FO \rightleftharpoons M) \rightleftharpoons (FR) \rightleftharpoons (FE) \right] \quad \text{donde}$$

$(FO \rightleftharpoons M)$ indica la delimitación del mundo por la medida de los umbrales de FO. Esta actividad está de acuerdo con recientes investigaciones de psicología positiva en las que los sujetos experimentales, espléndidamente pagados por no hacer nada, hacen... alucinaciones, trastornos emocionales y visuales.

Esto viene a confirmar que E no viene a romper el presunto equilibrio de O. MERLEAU, en lugar de poner un behavior primary o un behavioral drive, pone uno que forma sistema con el mundo y en este sistema hay un movimiento virtual que es percepción y conciencia praktognósica. Recogería así que, cuando WATSON hablaba de Behavior, intuía implícitamente "existencia". Este organismo como potencia de acción pratognósica y conciencia como vida hace de E, en lugar de un desequilibrador de O, una valor y una significación para el organismo de acuerdo con las formulaciones dadas anteriormente (XIX y XX).

El aprendizaje, en el pensamiento de MERLEAU, confirma que O es activo. El organismo es una forma; el aprendizaje de O no es conexional; el aprendizaje es actividad que no se limita a la respuesta de aprendizaje. El aprendizaje es montar una "aptitud". Al hacer MERLEAU del organismo un sujeto direccional de la conducta, R de aprendizaje es conjunto significativo para O de modo que la conciencia de O en aprendizaje, como se apuntó en la formulación (XX), es intencionalidad como

vida con sentido, de manera que los motivos, y los estímulos, son ofrecimiento de sentido o planteamiento de sentido a la actividad intencional preobjetiva de O, como dicen NUTTIN y YELA, y no desequilibradores de O (notas (217 y 218)).

De esta manera E y R son antecedentes de sentido que llegan a ser sentido verdadero en la acción de O confirmado por R.

Podríamos formular brevemente todo lo dicho de esta manera sobre el organismo:

$$O = \left[\begin{array}{c} ([Es Cr] \rightarrow F) \rightarrow F^* \\ \hline \begin{array}{c} M/F \\ M \end{array} \\ \hline \begin{array}{c} [SF] \\ F \end{array} \right] \rightleftharpoons \left[\begin{array}{c} [P] \rightleftharpoons E \\ \hline [FO \rightleftharpoons (\frac{Fe}{F1})] \end{array} \right] \rightleftharpoons$$

$$\rightleftharpoons \left[\begin{array}{c} \left[\left[(O \rightarrow Cr) \right] \rightleftharpoons \left[\left(\frac{Mv}{Op/Oa} \right) \right] \right] \rightleftharpoons [Ep] \rightleftharpoons (R) \\ \hline \left[\left(\frac{OG \rightleftharpoons O'G}{P} \right) (M) \right] \end{array} \right] \quad \left[(R) \rightleftharpoons (E) \right]$$

Donde [R] y [E] significan las implicaciones dadas a estos términos en sus respectivos capítulos y últimamente recordadas y aludidas en esta conclusión.

NOTAS

- 1) S.C., pp.1-3; cfr. nota (125), C.I.; cfr. p. e., MUÑOZ (1951); YELA, (1963 a) y (1963 b); en torno a la vigencia del paralelismo, cfr. RUYER (1961), pp.9-15.
- 2) Cfr., p. e., DESCARTES (1976), pp.62.80.
- 3) S.C., p.2.
- 4) Por ello cuando estudia el estímulo (S.C., pp.8-14) dice: "C'est donc dans l'organisme que nous aurons à chercher ce qui fait d'un stimulus complexe autre chose que la somme de ses éléments" (S.C., p.10). Y cuando estudia la reacción dice: "Le stimulus (s.o.) adéquat ne peut se définir en soi et indépendamment de l'organisme..." (S.C., p.31).
- 5) "... ce que nous appelons la nature est déjà conscience de la nature, ce que nous appelons vie est déjà conscience de la vie..." (S.C., p.199); cfr. P.P., pp.Xs.
- 6) YELA (1963 a), p.17.
- 7) Cfr. DE WAELEHENS (1967), p.59.
- 8) "... le corps propre se dérobe..., le corps ... entraînera les fils intentionnels qui le relient à son entourage et finalement nous révélera le sujet percevant ..." (P.P., p.86).
- 9) "... le corps est un moi naturel et comme le sujet de la perception" (P.P., p.239).
- 10) Cfr. nota (80), C.V.
- 11) S.C., pp.175.199; cfr. nota (5).
- 12) "L'organisme est à la fois une machine où l'activité totale est la somme des activités locales, et un tout où des activités locales ne son pas isolables" (S.C., p.20 en nota que viene de pág. anterior). "C'est dire que l'"organisme" est une expression équivoque. Il y a l'organisme considéré comme un segment de matière, comme un assemblage des parties réelles juxtaposées dans l'espace..., comme une somme d'actions physiques et chimiques" (S.C., p.164).
- 13) S.C., p.41 en nota (1).
- 14) S.C., p.15.
- 15) "C'est cette conception hiérarchique que nous voudrions examiner..." (S.C., p.17).
- 16) "... le rapport... de ces cronaxies est déterminé ... par la situation nerveuse et motrice dans l'ensemble de l'organisme" (S.C., p.19).
- 17) S.C., p.20.

- 18) "La notion de "forme" est la seule jusqu'ici qui permette d'expliquer à la fois ce qu'il y a d'intentionnel dans les dernières (las funciones nerviosas inferiores), ce qu'il reste d'aveugle dans les premières (funciones nerviosas superiores)" (S.C., p. 41 en nota (1)).
- 19) S.C., p.21.
- 20) Ibid.
- 21) S.C., p.22.
- 22) S.C., pp.6s.
- 23) "Ainsi l'excitation ... serait... une élaboration de ces influences qui les soumet en fait aux normes descriptives de l'organisme" (S.C., p.28).
- 24) S.C., p.36.
- 25) "Aceptamos que hay también un aspecto centrífugo en el proceso de sensación... Creo que un análisis más profundo de los tramos descendentes hasta los centros sensoriales puros ayudaría... a entender algunos experimentos" BROUWER (1933); cfr. COLLE-MEULDERS (1970), p.37.
- 26) RAMON Y CAJAL (1894); cfr. COLLE-MEULDERS (1970), p.37.
- 27) "... innumerables trabajos fisiológicos... establecieron que varios relevos de vía sensoriales sufren la influencia de diversas partes del cerebro y presentan fluctuaciones de su excitabilidad en relación con el nivel de vigilancia o con ciertos tipos de conducta". "... el estudio de las vías asociativas mostró que los fluidos sensoriales sufren la influencia de las estructuras subcorticales sin haber sido necesariamente transmitidos por la corteza cerebral. Para captar toda la influencia de los mensajes sensoriales hay que tener en cuenta, entonces, no sólo las reacciones que pueden engendrar en el plano cortical, ...sino estudiar también sus repercusiones sobre el conjunto de las estructuras subcorticales y asociativas, en las cuales pueden tener lugar muchas elaboraciones e integraciones" (COLLE-MEULDERS (1970), p.37).
- 28) S.C., p.40.
- 29) S.C., p.45.
- 30) "Y la conciencia cuya hipótesis hace aquí Piéron no es en modo alguno, evidentemente, un eco del alma" (ZAZZO (1970), p.79).
- 31) P.P., p.85.
- 32) "C'est pourquoi aucune induction en psychologie comme en physique ne peut se prévaloir d'une expérience cruciale. Puisque l'explication n'est pas découverte mais inventée, elle n'est jamais donnée avec le fait, elle est toujours une interprétation probable. ... L'objet de la psychologie est d'une telle nature qu'il ne saurait être déterminé par des relations de fonction à variable" (P.P., p.134; cfr. p.137).
- 33) S.C., p.45.
- 34) S.C., p.49.
- 35) S.C., p.52.

- 36) ZAZZO (1970), p.77.
- 37) S.C., p.53.
- 38) P.P., p.132.
- 39) P.P., p.133.
- 40) Ibid.
- 41) PINILLOS (1975), pp.215ss.
- 42) P.P., p.133.
- 43) P.P., p.135.
- 44) "La déficience se rapporterait ... à une fonction plus profonde que la vision..., ... que le toucher..., elle concernerait l'aire vitale du sujet, cette ouverture au monde qui fait que des objets actuellement hors de prise comptent néanmoins pour le normal..." (P.P., p.136).
- 45) "... il n'y a pas chez le sujet normal une expérience tactile et une expérience visuelle, mais une expérience intégrale où il est impossible de doser les différents apports sensoriaux" (P.P., p. 138).
- 46) P.P., p.139s.
- 47) P.P., p.190.
- 48) P.P., p.158.
- 49) Ibid.
- 50) P.P., pp.138.150.
- 51) "L'intellectualisme ne parle pas des sens parce que pour lui sensations et sens n'apparaissent que lorsque je reviens sur l'acte concret de connaissance pour l'analyser. J'y distingue alors une matière et une forme nécessaire, mais la matière n'est qu'un moment idéal et non pas un élément séparable de l'acte total. Il n'y a donc pas les sens, mais seulement la conscience" (P.P., p.251).
- 52) P.P., p.256.
- 53) Ibid.
- 54) "Mais le terme qu'elle (la sensation) vise n'est reconnu qu'aveuglement par la familiarité de mon corps avec lui... le sujet sentant ne les (qualités sensibles) pose pas comme des objets, mais sympathise avec elles, les fait siennes et trouve en elles sa loi momentanée" (P.P., p.247).
- 55) P.P., p.258.
- 56) P.P., p.369.
- 57) "Les sens sont des appareils à faire des concrétions avec l'inépuisable, à faire des significations existentes" (V.I., p.245).
- 58) "Le sens sont distincts les uns des autres et distincts de l'intellection en tant que chacun d'eux apporte avec lui une structure d'être qui n'est jamais exactement transposable" (P.P., p.260; cfr. p.160).
- 59) L'expérience sensorielle est instable et elle est étrangère à la perception naturelle qui se fait avec tout notre corps à la fois

et s'ouvre sur un monde intersensoriel" (P.P., pp. 260s.).

- 60) P.P., p.262.
- 61) P.P., pp.263s.
- 62) P.P., p.265.
- 63) "La forme des objets n'en est pas le contour géométrique: elle... parle à tous nos sens en même temps qu'à la vue" (P.P., p.265).
- 64) P.p., pp.266.270.
- 65) P.P., p.271.
- 66) S.C., pp. 41.44.
- 67) "El equilibrio de un organismo determinado o de su especie, y consecuentemente su integridad, lo aseguran tanto los reflejos incondicionados más simples..., como los más complicados, llamados generalmente instintos..." (PAVLOV (1973) p.183).
- 68) S.C., pp.64s.
- 69) S.C., p.65.
- 70) S.C., p.66.
- 71) S.C., p.69; cfr. p.68.
- 72) KATZ (1961), p.51.
- 73) S.C., p.70.
- 74) GUILLAUME (1964), p.51.
- 75) S.C., p.75.
- 76) S.C., p.76.
- 77) "On l'emploie (terme "fait physiologique") pour désigner tantôt des phénomènes observés directement dans le cerveau, tantôt et plus généralement ceux que l'analyse du comportement nous amène à supposer derrière les actions de l'animal ou de l'homme" (S.C., p.63).
- 78) S.C., p.75.
- 79) S.C., p.74; cfr. pp.66.69.
- 80) S.C., p.75.
- 81) "No se puede entonces extraer de nuestros conocimientos actuales de anatomía nerviosa ninguna objeción decisiva contra la teoría de la Forma, y ciertos hechos fisiológicos le dan hasta un apoyo directo. Quedaría por precisar la naturaleza exacta de los hechos físicos que sirven de base a estas funciones...; nos basta por el momento poder caracterizar los procesos nerviosos como variedades de las formas físicas" (GUILLAUME (1964), p.49.
- 82) "...avons-nous à faire à des fonctions de la structure ou à des structures fonctionnelles"? (S.C., p.66).
- 83) PIERON (1923), p.61; cfr. S.C., p.76 nota (4).
- 84) S.C., p.76.
- 85) Cfr. CHAUCHARD (1960), p.39.
- 86) S.C., p.77.

- 87) S.C., pp.77s.
- 88) Cfr. S.C., p.78.
- 89) Ibid.
- 90) LURIA (1974 b), p.527.
- 91) "L'hypothèse inverse devient plus probable: la constitution des formes visuelles chez le normal dépendrait d'une fonction générale d'organisation qui conditionnerait aussi la possession des ensembles simultanés; le fonctionnement naturel de la région occipitale exigerait la collaboration de la région centrale de l'écorce. Mais d'autre part... des suppléances ne sont jamais des restitutions, l'appréhension des ensembles simultanés, quand les contenus visuels sont indisponibles, devient rudimentaire... parce qu'ils lui fournissent seuls un symbolisme adéquat et sont en ce sens des auxiliaires irremplaçables. On ne peut donc attribuer en propre à la région occipitale la constitution des formes visuelles, comme si elle ne demandait pas la collaboration du centre, ni localiser dans l'activité centrale l'appréhension des ensembles simultanés, comme si elle ne devait rien aux matériaux de la zone optique" (S.C., p.78).
- 92) "En la gran mayoría de los casos... el restablecimiento de los sistemas funcionales perturbados sólo puede lograrse gracias a una importante reorganización de los procesos verbales. Es en gran medida el potencial de esta reorganización funcional el que es responsable de la gran reputación de "plasticidad" de que goza el cerebro humano. La reorganización de los sistemas funcionales generalmente implica la incorporación de una nueva aferenciación o una profunda reorganización funcional del sistema global. Esto último generalmente implica una reorganización semántica que altera el carácter psicológico del proceso y permite al paciente ejecutar un antiguo proceso de una forma nueva. Estos cambios en la forma en que son mediatizados los procesos psicológicos dependen de que las ayudas externas creen esquemas intermedios por medio de los cuales la persona pueda ejecutar los procesos conscientemente y compensar así su déficit. Los resultados de la reorganización funcional que hemos descrito raramente se vuelven altamente automáticos o inconscientes. La automaticidad se recupera sólo con la reorganización de actos puramente sensoriales o puramente motores, por ejemplo, la reorganización del campo visual con la aparición de "máculas funcionales" en los casos de hemianopsia o la transición automática al control extrapiramidal de los movimientos en los casos de paresia cortical. Generalmente la reorganización de los procesos psicológicos se dirige conscientemente, e inicialmente requiere la ayuda de un terapeuta que pueda prescribir un programa de reeducación estricta... Las técnicas a veces se dirigen a aspectos de los procesos psicológicos que a primera vista parecen bastante alejados del trastorno, pues en muchos casos son factores de este tipo los que dan lugar a los principales componentes del síndrome afásico" (LURIA (1974 b), pp.527s.).
- 93) CHAUCHARD (1960), p.41.
- 94) S.C., p.79.; LURIA (1974 b), p.103.
- 95) S.C., p.79.
- 96) "La concepción básica que ha superado el principio de la localización estricta de los procesos complejos es la de la localización

dinámica de los procesos complejos en la corteza cerebral. Con arreglo a este principio, las funciones complejas no están "localizadas" en áreas corticales particulares, sino que sus mecanismos fisiológicos están dispersos dinámicamente en el córtex cerebral creando sistemas de zonas; cada zona desempeña su propio papel en el funcionamiento de todo el sistema (s.o.)" (LURIA (1974 b), p.103).

- 97) S.C., p.79.
- 98) LURIA (1974 b), pp.102s.527.
- 99) Ibid., p.104; cfr. MAGOUM (1963) y MORUZZI-MAGOUM, (1949).
- 100) LURIA (1974 b), p.105.
- 101) S.C., p.81.
- 102) S.C., p.88 y LURIA (1974 b), p.112.
- 103) S.C., p.101.
- 104) S.C., p.100.
- 105) S.C., p.101.
- 106) S.C., p.22.
- 107) P.P., p.59.
- 108) P.P., p.110.
- 109) P.P., p.114.
- 110) P.P., p.124.
- 111) P.P., p.121.
- 112) P.P., p.122; s.o.
- 113) P.P., p.123.
- 114) S-O-R, WOODWORTH (1921); cfr. YELA (1974), p.31.
- 115) "Dans le mouvement concret le malade n'a ni conscience thétique du stimulus, ni conscience thétique de la réaction: simplement il est son corps et son corps est la puissance d'un certain monde" (P.P., p.124).
- 116) P.P., p.126.
- 117) P.P., p.127.
- 118) "La fonction normale qui rend possible le mouvement abstrait est une fonction de "projection" par laquelle le sujet du mouvement ménage devant lui un espace libre où ce qui n'existe pas naturellement puisse prendre un semblant d'existence" (P.P., p.129).
- 119) "C'est que toutes ces opérations exigent un même pouvoir de tracer dans le monde des frontières... d'organiser le monde donné selon les projets du moment, de construire sur l'entourage géographique un milieu de comportement, un système de signification qui exprime au dehors l'activité interne du sujet" (P.P., p.130).
- 120) P.P., p.128.
- 121) P.P., p.160.
- 122) P.P., p.164.

- 123) "L'expérience motrice de notre corps n'est pas un cas particulier de connaissance; elle nous fournit une manière d'accéder au monde et à l'objet, une "praktognosie" qui doit être reconnue comme originale et peut être comme originaire" (P.P., p.164).
- 124) P.P., pp.123s.
- 125) P.P., p.128.
- 126) P.P., p.130.
- 127) P.P., p.299 nota (1); cfr. p.249, nota (1).
- 128) P.P., p.128.
- 129) P.P., p.133.
- 130) P.p., p.130.
- 131) P.P., p.135.
- 132) P.P., p.161.
- 133) Ibid.
- 134) P.P., p.164.
- 135) P.P., p.166.
- 136) P.P., pp.167.169; cfr. pp.153.161.
- 137) P.P., p.119.
- 138) Cfr., p.e., S.C., p.55.
- 139) Cfr. también NUTTIN (1969), p.100.
- 140) YELA (1973), p.623; FLETCHER (1942); DEMPSEY (1951); MAGOUN (1954); MORUZZI (1954); HUGELIN-BONVALLET (1957); WALKER (1956); COFER-APPLEY (1968).
- 141) S.C., p.15.
- 142) S.C., p.154.
- 143) YELA (1973), p.624; cfr. nota en pie de pág.
- 144) S.C., p.164.
- 145) YELA (1973), p.623; para el punto de vista de Freud, cfr. FREUD, O.C., III, pp.886s.904ss. en su psicología para neurólogos; y en su "Los orígenes del psicoanálisis", Ibid. pp.706s.
- 146) S.C., p.50; cfr. p.48.
- 147) S.C., p.218.
- 148) S.C., p.157.
- 149) "Les réactions déclenchées par un stimulus dépendent de la signification qu'il a pour l'organisme considéré non pas comme un esemble de forces qui tendent au repos par les voies les plus courtes, mais comme en être (s.o.) capable de certains types d'action" (S.C., p.159).
- 150) S.C., p.161.
- 151) "Les seuils de la perception dans un organisme sont... au nombre des constantes qui expriment son essence. Cela signifie qu'il mesure

lui-même l'action des choses sur lui et délimite lui-même son milieu par un processus circulaire qui est sans analogue dans le monde physique" (S.C., p.161).

- 152) S.C., p.36.
- 153) S.C., pp.38s.
- 154) Cfr. HEBB (1958); BEXTON-SCOTT (1967); cfr. YELA (1973), pp.633.645 ss.
- 155) WOODWORTH (1954), p.683.
- 156) "Les lésions, à ce niveau, auront pour effet de soustraire l'organisme à l'influence de certains stimuli... sans qu'il y ait rien de systématique dans la déficience sensorielle ou motrice" (S.C., p.80).
- 157) S.C., p.42.
- 158) S.C., pp.139s.
- 159) PAVLOV (1973), p.132.
- 160) S.C., p.134.
- 161) "Si ces remarques sont fondées... il est nécessaire de classer les comportements... selon que la structure en eux est noyée dans le contenu ou qu'au contraire elle en émerge pour devenir... le thème propre de l'activité" (S.C., p.113; cfr. pp.41.45. 124.131. 134.136).
- 162) "La conducta está siempre en marcha y no es preciso que ningún estímulo rompa un equilibrio estático inexistente" (YELA (1973), p.637).
- 163) KOFFKA (1973), pp.45ss; cfr. pp.49s. 54s.
- 164) S.C., p.139.
- 165) S.C., p.140.
- 166) Cfr., p.e., S.C., p.174.
- 167) S.C., p.174.
- 168) S.C., p.175.
- 169) WOODWORTH (1954), pp. 683.685.
- 170) Cfr. YELA (1973), p.633, nota (36).
- 171) S.C., p.175.
- 172) S.C., p.161.
- 173) S.C., p.162.
- 174) ANCONA-BUYTENDIJK (1969), p.81.
- 175) S.C., pp.162s.
- 176) S.C., p.3.
- 177) S.C., p.164.
- 178) S.C., p.167.
- 179) S.C., p.189; cfr. pp.187s.
- 180) S.C., p.190; cfr. p.189.

- 181) "Le corps chez le sujet normal... peut se détourner du monde, appliquer son activité aux stimuli... se prêter à des expériences, et plus généralement se situer dans le virtuel" (P.P., p.126).
- 182) "Mais chaque stimulation ... éveille... une sorte de "mouvement virtuel"..." (P.P., p.126).
- 183) P.P., pp.368s.
- 184) "Ainsi les excitations d'un même sens diffèrent moins par l'instrument matériel dont elles se servent que pour la manière dont les stimuli élémentaires s'organisent spontanément entre eux, et cette organisation est le facteur décisif au niveau des "qualités" sensibles comme au niveau de la perception" (P.P., p.89).
- 185) Cfr., p.e., S.C., p.161.
- 186) Cfr. VIEJO (1975).
- 187) NUTTIN (1969), pp.100ss.
- 188) Cfr., p.e., pp.19s.41.44s.64s.69 etc.
- 189) S.C., p.56; cfr. VIEJO (1975), p.37.
- 190) S.C., p.103.
- 191) S.C., pp.103ss.; cfr. VIEJO (1975), pp.89ss.113ss.130ss.
- 192) S.C., pp.105ss.
- 193) S.C., p.106.
- 194) S.C., p.107; cfr. pp.115.119.
- 195) S.C., p.105.
- 196) S.C., p.109.
- 197) S.C., pp.71s.
- 198) "... le rat opéré, comme l'homme blessé au cerveau, cesse de régler son comportement sur ce qu'il y a d'essentiel dans une situation et qui peut se retrouver dans d'autres situations analogues" (S.C., p.74).
- 199) S.C., p.105.
- 200) S.C., p.109.
- 201) S.C., p. 110.
- 202) S.C., p.111; cfr. pp.78.103.109.112.
- 203) YELA (1973), p. 636; cfr. los trabajos citados en p.649.
- 204) Ibid., pp.636.647.
- 205) Cfr. NUTTIN (1969) y (1980).
- 206) NUTTIN (1980), p.e., pp.186ss.
- 207) S.C., p.179.
- 208) NUTTIN (1980), pp.203ss.
- 209) S.C., p.105.
- 210) S.C., p.183.
- 211) S.C., pp.183s.
- 212) "Nous avons essayé... de décrire l'avènement de l'action et de

montrer qu'elles sont irréductibles à la dialectique vitale de l'organisme et de son milieu, même modifié par les apports d'une causalité sociologique" (S.C., p.191).

213) S.C., p.187.

214) S.C., p.186.

215) S.C., p.187.

216) S.C., pp.175.188. Un problema relacionado con lo que estamos tratando es cómo M.PONTY descubre el origen en sí y el origen para el espectador de la conciencia en el cuerpo.

217) YELA (1973), p.638.

218) NUTTIN (1980), p.16.

219) S.C., p.185.

220) P.P., p.190, nota (1).

221) P.P., p.393.

CAPITULO SEPTIMO

ANALISIS DE LA CATEGORIA "FORMA"

La importancia que el concepto "forma" tiene en la psicología y en la filosofía de MERLEAU podría intuirse en lo dicho en capítulos anteriores. Conviene sin embargo explicitarla. Ya se dijo que no hay una diferencia de rumbo de las distintas etapas de la obra de MERLEAU: "... debo mostrar que cuanto podría considerarse como "psicología"... es en realidad ontología. Mostrarlo haciendo ver que el ser de la ciencia no puede ni ser ni ser pensado como *selbständig*" (1).

Aquí está precisamente el elemento de continuidad de la "fenomenología de la percepción" y "La estructura del comportamiento", etapa considerada por algunos como sólo fenomenológica, en relación con la etapa, según ellos, metafísica de "Lo visible y lo invisible". Problemamente habría que hacer con la obra de MERLEAU lo que él pretende hacer con la historia de la filosofía: "la historia de lo sobreentendido. Por ejemplo: las tesis de DESCARTES sobre la distinción del alma y del cuerpo y su unión no pueden desplegarse en el plano del entendimiento y ser justificadas conjuntamente por un movimiento continuo de pensamiento. No pueden afirmarse conjuntamente más que tomándolas junto con su sobre-entendido. En el orden de lo sobreentendido, la búsqueda de la esencia y de la existencia no están opuestas, son la misma cosa" (2).

Lo "sobreentendido" de la primera etapa, aunque implícitamente planteado en la noción de estructura, es no acabar de resolverse el

dilema conciencia-objeto: "los problemas planteados en la "Fenomenología de la percepción" son insolubles porque arranco en la "Fenomenología de la percepción" de la distinción "conciencia"- "objeto".- No se comprenderá jamás a través de esta distinción que tal hecho del orden "objetivo" (tal lesión cerebral) pueda conllevar tal trastorno de la relación con el mundo,- trastorno masivo que parece demostrar que la "conciencia" entera es función del cuerpo objetivo" (3).

Pues bien, tanto "La estructura del comportamiento" como la "Fenomenología de la percepción" se mueven dentro de un sobreentendido: por debajo de la conciencia hay que poner la vida de la conciencia. En "Lo visible y lo invisible" reclama una refundición de la noción de conciencia para salir del dilema racionalismo-irracionalismo, sin distinguir entre "conciencia" y "acto", haciendo de las afecciones también representaciones, pues las sensaciones son un modo de presencia a través del cuerpo al mundo y las intencionalidades no objetivantes, como las estructuras de afectividad, son tan constituyentes como las "representativas" (4). Así, pues, no se puede descalificar a la "Fenomenología de la percepción" y "La estructura del comportamiento" desde "Lo visible y lo invisible" ni al revés, incluso cuando MERLEAU parece hacerlo, pues en la "Fenomenología de la percepción" se da por sobreentendida su obra "La estructura del comportamiento": "Poseer y contemplar una representación... son actitudes particulares que no pueden dar cuenta de toda la vida de la conciencia y que se aplican probablemente sobre modos de conciencia más primitivos... Los actos de pensamiento no serían únicos en tener significación, en contener en ellos la presencia de lo que buscan; habría un como reconocimiento ciego del objeto deseado por el deseo y un reconocimiento ciego del bien por la voluntad... La conciencia es más bien una red de intenciones significativas...

más bien vividas que conocidas (5).

Pero antes de llegar al planteamiento explícito de este sobreentendido, más o menos apuntado en todas las obras de MERLEAU y, en este trabajo, cuando ha hablado del organismo (como forma) que tiene reacciones (de forma) ante estímulos (de forma), conviene delimitar el alcance de este término "forma". Su precisa y fértil ambigüedad es la base sobre la que se entiende que el cuerpo sea un "organismo en relación dinámica, en actividad, como dice KOHLER, cognoscitiva con el medio al que en cierto modo "formaliza". Esta misma noción de forma es "el medio" de llegar a un planteamiento en el que no cabe el dilema "conciencia-objeto", precisamente porque en ambas subyace el elemento forma, tanto del organismo como de sus relaciones con el medio (6). Veamos cómo este sobreentendido va implícito en la noción de forma.

& 1

HACIA LA NOCIÓN DE GESTALT

La forma como "tercer medio"

En contra del pensamiento mecanicista, afirma que el estímulo físico-químicamente considerado "no puede impresionar al organismo por sus propiedades de forma... La forma espacial o temporal de un acontecimiento físico no se deposita en el receptor, no deja en él más trazas que unas estimulaciones exteriores entre sí" (7). MERLEAU ve el estímulo como un valor, como fin, como significación biológica (8).

En función de estos hallazgos sobre el estímulo y rehuyendo el dilema vitalismo-mecanicismo, cree MERLEAU que se le impone un nuevo género de análisis tanto a la psicología como a la fisiología: "... el espacio corporal es ambivalente. Esto es precisamente lo que le hace

ser interesante para mí. El organismo es a la vez una máquina en la que la actividad total es la suma de las partes y un todo en el que no son aislables las actividades locales. ¿Qué modo, pues, de existencia posee, cómo realiza la transición del partes extra partes a la unidad, cómo puede ser cosa según el primer punto de vista e idea según el segundo?" (9).

Para atender a los hechos que justifican ambos puntos de vista, para justificar la unidad e interdependencia de toda la actividad orgánica, dice que, "incluso suponiendo que cada reacción típica está unida a un aparato distinto, no se puede evitar la hipótesis de una elaboración central en la que se expresen de hecho las necesidades vitales del organismo" (10). Esta hipótesis no lleva al vitalismo, dice (11), ni tampoco se exige la intervención de una actividad superior (12).

Tras el análisis de hechos científicos, cree que esos hechos "son esenciales... puesto que ponen de manifiesto una actividad orientada entre el mecanicismo ciego y el comportamiento inteligente de la que no dan cuenta el mecanicismo ni el intelectualismo clásicos... Entre las funciones nerviosas llamadas superiores y las funciones impropriamente llamadas inferiores están dadas todas las transiciones. La noción de "forma" es la única hasta ahora que permita explicar a la vez lo que hay de intencional en las últimas y lo que de ciego queda en las primeras. Da cuenta también del paralelismo chocante que existe entre tales comportamientos reflejos y los comportamientos superiores especialmente en caso de enfermedad" (13).

Entre el mecanicismo y el intelectualismo ve en la forma un término en que se basan las extralimitaciones de esas posturas antitéticas y, además, sirve para eliminarlas.

Desde esta perspectiva el organismo, el fenómeno reacción y

el estímulo son capaces de obtener un giro copernicano; bajo la noción de forma, y al margen del dilema anterior, caben "estimulaciones" y "reacciones" sociales y culturales, según afirmación expresa de MERLEAU (14). Se abren nuevamente los sistemas O,R, y E.

En la búsqueda y hallazgo de esta noción de forma finge MERLEAU no saber nada por reflexión (15) y, adoptando una experiencia perceptiva puramente exterior, descubre que "el comportamiento no es ni cosa ni conciencia". Es decir, desborda los planteamientos dados hasta él (16). Su intención no es sólo decir que el comportamiento es irreductible a la suma de las partes. Un sólo gesto reflexivo, dice, hubiera bastado para lograr este hallazgo si esta noción de forma es considerada superficialmente (17): "Pero por este atajo hubiera pasado desapercibido lo esencial del fenómeno, la paradoja que lo constituye: el comportamiento no es una cosa pero tampoco es una idea, no es la envoltura de una pura conciencia y un como testigo de un comportamiento, no soy una pura conciencia. Esto es precisamente lo que queríamos decir diciendo que el comportamiento es una forma. ... esta noción nos evita la alternativa de una filosofía que yuxtapone términos exteriormente asociadas y de otra filosofía que reencuentra las relaciones intrínsecas del pensamiento en todos los fenómenos" (18).

MERLEAU estudia la noción de forma para que su aplicabilidad a casos físicos o fisiológicos no comporte "una significación filosófica equivocada" (19).

MERLEAU, EHRENFELS y KOHLER

MERLEAU da una primera noción de forma para aplicarla al S.N., siguiendo dos caracteres de forma ya apuntados por EHRENFELS; el carácter de totalidad en el que pueden discernirse partes: "las formas...

se definen como procesos totales cuyas propiedades no son la suma de las que poseen las partes aisladas... mientras que "las partes" comparadas entre sí difieren en tamaño absoluto o, dicho de otra manera, como todos transportables. Se dirá que hay forma dondequiera que las propiedades de un sistema se modifican ante cualquier cambio aportado a una sola de sus partes y, por el contrario, se conservan cuando cambian todas conservando entre ellas la misma relación" (20).

Esta definición, que sigue a KOHLER (21), supone ya un claro distanciamiento de la postura de EHRENFELS: no hace alusión alguna al "reino de la sensibilidad" que sirva de soporte a la intelección, sea o no inmediatamente experimentable esta sensibilidad; tampoco alude a la necesidad de que exista o no una actividad mental específica (22). Por otra parte, aunque sigue a KOHLER admitiendo que la forma no está originada por la suma, se distancia de él: "cualquiera que sea la clase de los modelos de KOHLER, existe la analogía sobre la que se fundan y podemos considerar esa analogía como algo adquirido. Nos queda por buscar lo que constituye el carácter distintivo de las formas físicas y si, en principio, puede admitirse la reducción de las "formas fisiológicas" a las "formas físicas" (23).

Por tanto, al ser una noción analógica, la forma, como el ente de ARISTOTELES (24), puede decirse de muchas maneras. Entonces surge una pregunta: ¿se trata de una analogía "interna" o "externa"? (25). Al margen de esa pregunta, sobre la que volveremos, parece que MERLEAU descarta lo que el Aristotelismo llamaría "analogía de atribución" (26).

En cualquier caso, M.PONTY despega de la concepción de KOHLER: no hay univocidad de formas; su interés se centra precisamente en todo lo contrario. Y, siguiendo el análisis de lo perceptivo, la introducción de forma conlleva un corte que no existe en el continuismo de las formas

de KOHLER: "El análisis de la percepción llevaría a restablecer un corte, no entre sensación y percepción ni entre sensibilidad e inteligencia o, de una manera más general, entre un caos de elementos y una instancia superior que los organizara, sino un corte entre diferentes tipos de organización" (27).

Haciendo un análisis de lo perceptivo, o del mismo comportamiento, habría que poner una discontinuidad: percepción o comportamiento en espacio concreto y percepción o comportamiento percibido en espacio virtual (28). Pues bien, la noción de forma deja soldada esa discontinuidad pues, habiendo dos tipos o capas de organización, la segunda integra a la primera. Desaparece, pues, la univocidad de la forma. Ello permite que la conducta no sea clasificada en términos de "función nerviosa superior" o "inferior", sino que, en la clasificación de las conductas, sea posible introducir todas las transiciones posibles entre esas "funciones" (29). La noción de forma exige, por el contrario, una nueva clasificación: conductas con estructura "ahogada en el contenido" y conductas cuya estructura emerge de ese contenido para llegar a ser, en última instancia, el tema propio de actividad: conductas "sincréticas", conductas de "forma movable", conductas de "forma simbólica" (30).

MERLEAU rehuye, dentro de la ambigüedad de esta noción, la postura adoptada por la Teoría de la Forma: ser prisionero de las "evidencias" de la ciencia y del mundo; así no tiene que escoger entre la razón y la causa ni tiene que recurrir al racionalismo (31). Puede rehuir estas alternativas porque la forma no es algo real: los tres tipos de "forma" no constituyen tres grupos de animales como si hubiera una especie animal que poseyera en exclusiva una de esas formas de conducta. Este es el reproche que MERLEAU dirige al conductismo: concebir el comportamiento como algo en sí. Por el contrario, él piensa que el comportamiento "está hecho de relaciones". No es algo en sí, sino algo pensado; no

es ni cosa ni idea sino ambas cosas a la vez (32). Esto es la categoría "forma".

Esta ambigüedad de la "forma", dice, hay que entenderla desde una nueva actitud: "es necesaria toda una reforma del entendimiento si se quiere traducir exactamente los fenómenos; para conseguirla hay que cuestionar el pensamiento objetivo de la lógica y de la filosofía, mantener en suspenso las categorías del mundo... El pensamiento objetivo... no conoce más que nociones alternativas...: la noción de extensión... de pensamiento... de signo... de causa y... razón. Pero la percepción del cuerpo y la percepción exterior... nos ofrecen el ejemplo de una conciencia no-tética, es decir de una conciencia que no posee la plena determinación de sus objetos, la de una lógica vivida... de una significación inmanente que no es clara para sí... Estos fenómenos son inasimilables para el pensamiento objetivo y por ello la Teoría de la Forma... sólo puede escoger entre la razón y la causa" (33).

La forma ente perceptivo.

Con lo cual, la forma es un ente perceptivo originariamente pretemático que aún no es, ni a este nivel puede ser, "ens rationis" precisamente por ser pre-racional. Pero la forma como "ens perceptivum" es de gran utilidad para superar las antinomias antedichas (34), pone de manifiesto las insuficiencias del conductismo y del solipsismo, del intelectualismo y del realismo (35), del materialismo y del espiritualismo, del anatomismo puro y de la conciencia pura (36).

Esta noción originariamente perceptiva constituye una noción analógica con analogía interna (37): primero, porque es igualmente aplicable a los tres niveles que MERLEAU describe (38); además, esos tres niveles o clases de forma disfrutaban de derechos iguales (39). Precisamen-

te porque la noción de forma es analógica, le permite una solución enteramente nueva: "Aplicable igualmente a los tres campos que acaban de definirse, la forma los integra como tres tipos de estructura superando las antinomias del materialismo y del espiritualismo, del materialismo y del vitalismo. La cantidad, el orden, el valor o la significación, que pasan respectivamente por ser propiedades de la materia, de la vida y del espíritu, no serían más que el carácter dominante en el orden considerado y resultarían categorías universalmente aplicables" (40).

Si la noción de forma es analógica, MERLEAU se pregunta "qué ser tiene la forma". La Teoría de la Forma no se planteó esta cuestión (41). En cambio, él quiere "buscar en qué sentido puede decirse que las formas existen "dentro" del mundo físico y "dentro" del cuerpo vivo", preguntar a la misma forma la solución de la antinomia de la que es ocasión: la síntesis de la naturaleza y de la idea" (42).

En esta búsqueda rehuye todo planteamiento realista (43). La ausencia de postulados realistas permite el paso de la vida a la conciencia sin que sean "dos provincias" o "regiones" de la naturaleza (44): "... materia, vida y espíritu han de participar desigualmente en la naturaleza de la forma, han de representar diferentes grados de integración y han de constituir, en fin, una jerarquía en la que la individualidad se realiza cada vez más" (45). Pero advierte que estos tres órdenes tienen el mismo carácter original y que la diferencia discernible en ellos es únicamente atribuible a una diferencia estructural (46).

"

La naturaleza de la forma no puede entenderse como substancia; el por otros llamado mundo de las substancias es para MERLEAU el mundo de las formas (47). Se aleja, pues, del mundo cartesiano, aristotélico e incluso del mundo de la actual etología (48). Desde este alejamiento substancialista se evita la necesidad de encontrar una analogía de atri-

bución que las haga depender entre sí, con dependencia de orden o de subordinación de las formas superiores a las inferiores (49), pues las tres formas son originales. Pero también le evita una relación de derivación; no se exige que haya un soporte físico de las formas fisiológicas o psicológicas. Se aleja e imposibilita incluso los planteamientos que se hicieron BENUSSI y la Escuela de GRAZ (50). Ya no es necesario poner un cuerpo físico que cause sus reacciones. Ya no hay *omnitude realitatis* y la forma, también la física, es discontinuidad (51).

Desde la afirmación anterior ya no son necesarios ni el isomorfismo ni la explicación que la Teoría de la Forma hace de la percepción (52). Tampoco es necesaria la teoría epifenomenista (53). En cambio, este pensamiento estructural (54), adaptado a la noción de forma, exige la reforma de la teoría del conocimiento (55).

Dentro de este pensamiento estructural, la forma, que no es sustancia, tampoco es potencialidad de ser (56). Es decir, la forma como "ens perceptivum" no es algo dado originariamente como autosubsistente; es un momento dialéctico del desarrollo del proceso perceptivo. No puede, pues, encontrarse con los inconvenientes de la mitología explicativa que él desestima (57). Y rechaza que la forma percibida sea una especie de "pintura", "especie intencional" o "imagen volátil" (58). No es que elimine la postura de DESCARTES (59). Pero ante esta postura quedan descalificados para el pensamiento de MERLEAU psicólogos o filósofos contemporáneos suyos de inspiración más aristotélica (60). Se aleja también de SAN AGUSTIN y de SUAREZ que hacían del conocimiento sensible una asimilación mental de lo sentido (61). Con esta postura se evita todas las cuestiones relacionadas con la "especie impresa", la cuestión sobre si ésta era "el medio en el que" -problema que extrañaba al mismo MENENDEZ Y PELAYO (62)- y se evita cualquiera otra "vía media" (63)

para solucionar las consecuencias de la "especie sensible" (64), aunque STO.TOMAS explique el conocimiento de esta manera (65). Todas estas cuestiones le parecen "mitologías explicativas" (57), propias de un intelectualismo causalista para explicar el "conocimiento sensible". La forma de MERLEAU no es, pues, "especie", ni impresa ni expresa, que sea una forma, ni material ni espiritual, de la "materia" percibida.

Este distanciamiento del aristotelismo conlleva un anclaje hegeliano a la hora de entender la percepción: "la noción de Gestalt nos llevaba, por una evolución natural, a su sentido hegeliano, es decir, al concepto antes de que haya llegado a ser conciencia de sí. La naturaleza, decíamos, es el exterior de un concepto. Pero, precisamente, el concepto como concepto no tiene exterior, y quedaba por pensar la Gestalt como unidad de lo interior y de lo exterior, de la naturaleza y de la idea. Correlativamente, la conciencia para la que existe la Gestalt no era la conciencia intelectual sino la experiencia perceptiva. Habrá que interrogar a la conciencia perceptiva para encontrar en ella una aclaración definitiva" (66). El análisis de la Gestalt remite al estudio de la percepción.

En todo caso, subráyese bien que la forma no es una "realidad" sino un objeto de percepción, un "límite hacia el que tiende el conocimiento; no es una "fisis" de cualquier clase que se entienda, no es potencia para crear individuos en sí, no es "lugar de estructuras" (67). La objetividad de este conocimiento que de la forma se tiene obliga a plantear expresamente las más importantes formas de que habla MERLEAU.

LAS CLASES DE FORMA

MERLEAU dejó dicho que "la analogía de la noción de forma basada en los modelos físicos de KOHLER" (68) es algo adquirido. Esto no quiere decir que lo físico sea el "princeps analogatum". Para él existen tres tipos de forma originales. Y, anticipando el valor objetivo que toda forma tiene como "ens perceptivum", afirma a modo de argumento "a pari": "No hay razón alguna para rehusar valor objetivo a ésta en el estudio de los fenómenos de la vida, puesto que tiene su lugar en la definición de los fenómenos físicos". Precisamente porque estas tres clases de formas son formas originales, dice que son susceptibles de la misma clase de conocimiento y, en principio, susceptibles de un mismo tratamiento metodológico y científico (69). Es decir, ni siquiera a nivel cognoscitivo hay derivación o supeditación de una clase de forma a otra clase de forma: las tres tienen la misma e idéntica función categorial: tanto hablando de una pompa de jabón, como de un organismo (70). Y, en el orden del comportamiento, las tres son momentos dialécticos del mismo y lo son, además, desde un mismo punto de vista: el sentido de las formas (71).

Al instalar la noción de forma en el nivel de la significación, lo sitúa en el contexto de la fenomenología. En este contexto, corresponde un mismo género de descripción a las tres clases fundamentales de forma.

Las formas físicas.

En primer lugar, las formas físicas entran en los límites de

esa definición o delimitación; pero advierte una primera consecuencia: la física clásica parece que no puede asimilarla (72). Esto es así porque en la noción de forma se niega la "individualidad de la realidad física como algo fijo y continuo" (73). Y dice que la "individualidad de la realidad física" es más un prejuicio que un dato verificado por la física tal como, citando a PLANCK, ha dejado dicho LORENZ (74). En este contexto, la ley descubierta por la física no ha de entenderse como una propiedad absoluta del mundo; ha de entenderse como un "cierto estado de equilibrio de las fuerzas que determinan la historia del sistema solar" (75). Por tanto, la ley, así entendida, implica la desaparición de una causalidad estricta en sentido lineal, y lo que se verifica no es una ley sino un sistema complementario de leyes: "la verdad de la física no está en cada una de las leyes consideradas por separado sino en la combinación de las mismas" (76). La interpretación de la ley no ha de considerarse la expresión de una naturaleza física que produzca unos procesos cognoscibles aisladamente: "las leyes y la relación lineal de condiciones a consecuencia nos remiten a acontecimientos en interacción, a "formas" de las que no deben ser abstraídas" (77).

" MERLEAU desestima un análisis físico puro que conciba "una capa más profunda, una infraestructura del mundo físico en el que descansa la ley. Ley y estructura no se distinguen en la ciencia como querrían un análisis y una síntesis real... La relación entre ley y estructura es una relación de inclusión recíproca" (78). Precisamente porque no existe esa infraestructura de apoyo, no es adecuadamente suficiente, para describir una forma, su formulación matemática, como dice KOHLER: esta formulación no dice que se trata de un "momento" estructural y lo formulado no es una realidad existente en la forma (79).

La transcendencia de estas afirmaciones sobre las "formas físi-

cas" es grande. Por un lado, estas "formas" pertenecen a un mundo de pensamiento y no a un universo de realidades (80), que es un desarrollo de la "forma de percepción": "la forma no es un elemento del mundo sino un límite hacia el que tiende el conocimiento físico y que este mismo conocimiento define" (81).

Por otra parte, desechado el carácter realista de la forma física, se podrá percibir lo orgánico sin hacer del organismo una "cosa": "esto es decir solamente que es un conjunto significativo para una conciencia que lo conoce, no una cosa que descansa en sí" (82).

Formas biológicas.

Por ello dice que una biología auténtica debe prohibirse concebir el comportamiento como cosas en sí extensas existiendo dentro de un sistema: "La biología debe reconocer que el objeto de la biología es impensable sin las unidades de significación que una conciencia ve y ve desplegarse en ellas" (83). MERLEAU logra su objetivo: la categoría forma sirve para entender todas las transiciones posibles existentes entre lo físico y lo orgánico, entre los niveles inferiores y superiores del organismo, sin que haya igualdad o continuismo entre estos niveles, porque la misma forma física es discontinuidad, historia y salto (84). La forma no es una realidad; es un "ente perceptivo".

Desde esta noción de forma, verificada en las físicas, las formas orgánicas merecen igualmente ser catalogadas en esta categoría de forma. Ya se ha visto cuáles son los caracteres que hacen del organismo una forma para uno que la observe desde el exterior. Pero ese organismo, y sus reacciones observadas como formas, no son una cosa o realidad en sí por ser formas. Hacer del organismo una forma no es hacerlo cosa

ni hacerlo dependiente en su percepción en cuanto forma de la percepción como forma de lo físico: la forma orgánica es perceptivamente tan originaria como la forma física (85). Y prueba de esta "originalidad perceptiva" de la percepción de la forma orgánica es el hecho del mal expresado animismo infantil: la percepción de lo orgánico es cronológicamente anterior a la percepción de lo físico (86).

Formas simbólicas.

Otro tanto puede decirse de las formas simbólicas o del campo mental (87). La originalidad y la irreductibilidad de éstas con relación a las formas fisiológicas resalta comparando la postura de MERLEAU con la de K.BUHLER (88). Para M.PONTY la forma no es algo vital, ni aunque esta forma vital de pensamiento sea para KATZ irreductible a percepción (89). MERLEAU, desde su propia noción de forma, de hecho y de derecho perceptible en lo físico, en lo orgánico y en lo mental, nos tendrá que dar también una doctrina ambigua de la percepción, de manera que la "forma" sea igualmente válida y aplicable a la que pudiera llamarse percepción "superior" e "inferior". También entre éstas son posibles todas las transiciones. Más adelante se hablará del tema y, a continuación, pero de una manera indirecta, se podrán ver aclaraciones parciales de esta postura.

LA CRITICA A LA "GESTALTTHEORIE"

Para centrar un primer conjunto de consideraciones, de las que MERLEAU hace a la Teoría de la Forma, hay que arrancar de una afirmación que se puede estimar clave: "la noción de forma no hace más que expresar las propiedades descriptivas de algunos conjuntos naturales. Es verdad

que hace posible el uso de un vocabulario finalista. Pero esta finalidad está fundada en la naturaleza de los fenómenos nerviosos, expresa el tipo de unidad que ellos realizan. Los comportamientos "privilegiados" definen al organismo tan objetivamente como pueda hacerlo el análisis cronológico si, como hay que hacer, se renuncia al realismo mecanicista y al realismo finalista, esto es, a todas las formas del pensamiento causal" (90).

Es decir, la forma es inicialmente una expresión de las propiedades descriptivas de lo observado. Entre lo observado están las cosas "físicas". Pero las formas, antes de ser "físicas", son "observadas" y, luego, pueden ser o no ser "físicas": "la forma no es, pues, una realidad física sino un objeto de percepción sin la que, por otra parte, no tendría sentido la física, puesto que está construída a propósito de este objeto de percepción y para coordinarlo" (91). Si la forma es un "ens perceptivum" basado en una realidad, esta realidad no es la física: "Nada más lejos que la forma física pueda ser el fundamento real de la estructura del comportamiento y, en particular, de su estructura perceptiva; ella misma sólo es concebible como un objeto de percepción" (92). Por eso no puede decirse que el fundamento ontológico de las estructuras perceptivas son las formas físicas (93). Es más bien lo contrario (94).

La forma física, en lugar de ser origen y fundamento de la forma perceptiva física, es el final del conocimiento de la física misma (95). Y la misma percepción, en cuyo proceso de elaboración se articulan las formas, no es algo natural o físico (96).

Formas y significación.

En este contexto cobran un sentido más rico las insuficiencias

que MERLEAU encuentra en la Teoría de la Forma. Así, cuando trata de llenar el problema de "qué clase de ser puede pertenecer a la forma (97), desarrolla su pensamiento tratando de descubrir el fondo de verdad subyacente a la alternativa mecanicismo-vitalismo predominante en el discurso de "La estructura del comportamiento". Así, frente al equilibrio físico en relación con fuerzas externas de las formas físicas, está la forma orgánica caracterizada por un no-equilibrio, por ejecutar un trabajo fuera de sus propias fronteras para constituirse un medio propio. Los hechos que ponen de manifiesto este no-equilibrio de la forma orgánica (98), "no sólo valen contra la fisiología mecanicista; se aplican también a la Gestalt" (99) sin que, por ello, sea necesario aceptar el vitalismo (100) o una especie de "impulso vital" (101).

Para MERLEAU es ineludible la alternativa mecanicismo-vitalismo cuando se plantea en el terreno del ser (102). Rehusa este nivel discursivo y se sitúa en el plano de la significación: "... la idea de significación permite conservar sin la hipótesis de una fuerza vital la categoría de vida... La unidad de los sistemas físicos es una unidad de correlación; la de los organismos vivos, una unidad de significación (103).

El cuerpo es, como forma orgánica, un cuerpo vivo, un cuerpo fenomenal (104) con una significación inmanente: "Es necesario, pues, que los gestos y las actitudes del cuerpo fenomenal tengan una estructura propia, una significación inmanente, que sea de golpe un centro de acciones que se irradian sobre un "medio, que sea una cierta silueta en el sentido físico y moral, un cierto tipo de conducta" (105). El cuerpo de MERLEAU coincide parcialmente con el de ESPINOZA: "el todo del organismo es una idea" (106).

Por ello, la percepción descubre en la forma orgánica una significación, una percepción: "Si ahora continuamos nuestra descripción,

siempre desde el punto de vista del "espectador extranjero" y consideráramos el orden humano, no veríamos en primer lugar más que producción de nuevas estructuras. Si la vida es la aparición de un "interior" en el "exterior", la conciencia no es primeramente más que la proyección en el mundo de un nuevo mundo en verdad irreductible a los precedentes, y la humanidad no es más que una nueva especie animal. En particular, la percepción debe insertarse, a su vez, en una dialéctica de acciones y reacciones" (107).

Ese es precisamente el problema que la Gestalt no ha resuelto. Por no haberse liberado de los postulados realistas y habiéndose quedado al nivel del ser (108), se queda en una psicología explicativa que, siendo infiel a sus propias conclusiones (109) y después de haber iniciado una reforma de la experiencia perceptiva (110), no ha sacado de sus principios todas las conclusiones; no ha adoptado un pensamiento estructural adecuado y no ha sustituido una filosofía de las substancias por una filosofía de las formas (111). Por eso la Teoría de la Forma conduce al materialismo (112); tanto más, cuanto que, en su concepción general, no deja lugar alguno a las substancias espirituales (113) ni a la reunión substancial entre el cuerpo y el espíritu como, por ejemplo, hace el hilemorfismo aristotélico-tomista (114). Este es el sentido generalmente atribuido al isomorfismo de KOHLER, que se encuentra más matizado en KOFFKA (115), aunque no siempre (116).

Crisis del Isomorfismo.

KOHLER, basándose en el fenómeno Phi y en el supuesto de un substrato fisiológico que explicara esta percepción sin objeto, generalizó esta hipótesis: el cuerpo no es diferente de una máquina y la distinción cartesiana es filosofía, pero sólo filosofía introspeccionista (117).

Alejado del cartesianismo, hace su filosofía y su propia introspección (118). Oponiéndose al mantenimiento del dualismo cartesiano (119), deriva hacia un monismo aunque "la interpretación del organismo como una máquina era algo ofensiva" (120). Frente al cartesianismo vigente al menos en algunas psicologías actuales, opina que no son más perfectas teóricamente que la teoría que él quiere aplicar al hombre como máquina (121). Aunque el contexto expreso es de tipo biológico, KOHLER enuncia este postulado: "Todos los hechos y los acontecimientos biológicos pueden entenderse por medio de las leyes que rigen los hechos y los acontecimientos del mundo inanimado" (122).

Explica en función de este postulado la evolución de los seres existentes en el mundo (123), y tiene como objeto de este planteamiento buscar la unidad de los procesos humanos identificando fisiología y psicología (124). Luego, reduce lo fisiológico a física (125), de manera que la aparición de la fisiología es, por continuidad, debida a razones exclusivamente físicas; y su funcionamiento es explicable exactamente igual que los sistemas físicos (126). Según KOFFKA, WERTHEIMER era partidario de esta generalización (127). P. GUILLAUME se expresa en términos también isomorfistas (128).

Con razón había dicho MERLEAU que en la Teoría de la Forma sólo existe el mundo físico como "omnitudo realitatis" (129). Por eso la percepción es física pura, como expresa el título de uno de los trabajos de KOHLER: "lo que está adentro está también fuera" (130).

„ Para MERLEAU, por el contrario, la misma noción de forma impone el cambio, la discontinuidad, el salto y la ruptura (131). El positivismo de la Gestalt está desacreditado (132). Esta postura hace de la Teoría de la Forma una psicología meta-psicologista (133) al apoyar el orden de la significación en el orden de los hechos de la naturaleza.

Propone abandonar el fisicismo de la Gestalt y seguir el curso de su pensamiento desprendiéndose de los prejuicios que reducen la conciencia a cosa física (134), y sin aceptar su explicación físico-causal de la percepción (135). El quiere reformar la Teoría de la Forma (136). Pretende una Gestalt en la que los hechos por ella encontrados no desmientan sus propias categorías: quiere una Gestalt llevada a sus últimas consecuencias (137).

Ya hemos visto parte de esta reforma de MERLEAU: es su reforma negativa y exterior, como él mismo dice (138). Veamos su reforma desde dentro.

& 4

TEORIA DE LA FORMA EN MERLEAU-PONTY

El punto de partida en su elaboración positiva de la Teoría de la Gestalt es la fidelidad al pensamiento estructural y, por tanto, su negativa al reduccionismo de unos tipos de forma a otros. Dos han sido los caminos seguidos para llegar a este reduccionismo: "el camino hacia abajo del conciencismo, que va de la conciencia pura hasta la conciencia encarnada, el camino hacia arriba del fisicismo que va de la conducta máquina a la conducta significativa" (139).

La originalidad de MERLEAU está en plantear la cuestión del reduccionismo desde esa doble perspectiva o camino que YELA ha expresado. Plantea el reduccionismo desde abajo, predominantemente en "La estructura del comportamiento", a través del análisis del término neutro de comportamiento; desde arriba, predominantemente en la "Fenomenología de la percepción", estudiando la génesis y el sentido de la experiencia perceptiva. En fin de cuentas él llega a una postura filosófica, dentro del pensamiento estructural, que no es "ni un materialismo ni una filoso-

ffa del espíritu. Su operación propia consiste en desvelar la capa pre-teórica en la que ambas idealizaciones encuentran su derecho relativo y en la que están superadas (140). Quiere desvelar los presupuestos del reduccionismo en psicología y cómo estos presupuestos están en contradicción con la actitud reduccionista.

Pensamiento estructural.

Dentro de este contexto de pensamiento estructural la noción de forma cobra un nuevo sentido: "Lo que hay de profundo en la "Gestalt;" de la que hemos arrancado, no es la idea de significación sino la de estructura, la conjunción de una idea y de una existencia indiscernibles, el arreglo contingente por el que los materiales empiezan ante nosotros a tener un sentido, la inteligibilidad en estado naciente... No es posible asignar aportaciones separadas de la región visual y de la región auditiva del cerebro: una y otra sólo funcionan con el centro y el pensamiento íntegro transfigura los "contenidos visuales" y los "contenidos auditivos" hipotéticos hasta el punto de hacerlos irreconocibles; pero también la alteración de una de estas regiones se traduce en el pensamiento con un déficit determinado: la intuición de los conjuntos simultáneos o de los conjuntos sucesivos se hace imposible" (141).

Esta es la primera "transformación" de la noción de forma en MERLEAU. La estructura como significación adquiere nueva dimensión dentro de su filosofía trascendental. En efecto, si no es posible asignar un substrato somático a la percepción, a menos que este substrato se interprete como punto de apoyo o lugar de paso de una dialéctica (142), ni la forma física percibida, ni la forma orgánica reducida a fysis, ni la nueva forma que ambas constituyen pueden dar razón de la forma percibida: el substrato somático explica, como ocurre en la alucinación

o en el deterioro, el hecho de mi percepción, pero no el hecho de percibir esta forma (143).

La Gestalt de los clásicos no puede hacer esta distinción, impuesta por la enfermedad alucinatoria o el deterioro, porque identifica la forma orgánica que percibe, la forma percibida y el sistema nervioso de quien percibe. Para explicar el fenómeno significativo tiene que recurrir KOHLER a una "vida interior propia" (144) en total desacuerdo con el monismo reduccionista que él plantea por muchos caracteres de forma que se descubran en esa "vida interior".

En cambio, para MERLEAU, en la percepción hay un momento de presencia, una presencia con sentido y, desde ésta como inteligibilidad naciente, puede llegarse a la intelección (145). Esto equivale a decir que la significación, entendida "como captación de sentido, no es una adición o yuxtaposición a la forma, como ya dijo MICHOTTE (146) en 1927. En este mismo sentido han de interpretarse las investigaciones de la Escuela de Milán sobre el proceso perceptivo (147), cuando distinguen una frase de presencia de "algo", la aparición de la forma y la captación de la significación. Como se decía en el capítulo primero, el estímulo tiene una "historia" estimular.

Partiendo, por el contrario, de una forma física, concebida como un todo, aunque sea dinámico, se vuelve a una concepción puramente lineal como la que propone KOHLER (148). Es decir, la "intención", especialmente cuando se trata de "comprender" algo alejado o distinto, de la que habla KOHLER, no acaba de entenderse en la descripción de la Gestalt (149). Esta comprensión se hace aún más deficiente cuando se trata de comprender a alguien en su vida, o de comprenderse a sí mismo en la propia vida: "Muchas organizaciones sensoriales puras pueden ser llamadas silenciosas porque, aunque experimentadas...comúnmente no senti-

mos cómo se obtiene este resultado ni cómo se mantiene" (150). Es decir, se asfixia la significación de las formas sensoriales y no se explica esa asfixia.

Tampoco se explica el proceso (también temporal) de la articulación de la forma percibida para su intuición (151).

Otro tanto ocurre a BUHLER para explicar su "puente" metafórico entre recepción de datos sensoriales, que necesariamente debe ser forma según el "Gestaltismo" clásico, y el pensamiento como vivencia de forma (152); lo mismo cabe decir cuando explica "el tiempo" que media entre las "organizaciones sensoriales" y la "comprobación definitiva" en las percepciones "purificadas" que él propone (153).

Para M.PONTY este tiempo no es problema alguno: el devenir histórico de la forma no es un tiempo de forma y para ella; mientras la forma progresa en su articulación, no se trata de un tiempo de su constitución como forma; se trata de un tiempo psicológico, que no es el "tiempo real" entendido como sucesión de momentos, que el cuerpo constituye para sí; pero entendiendo que este tiempo es en cada uno de sus momentos una presencia a la conciencia de su propia historia y de las etapas que ha recorrido (154). Por ello, para que el análisis de la Gestalt sea completo, exige un estudio completo del proceso perceptivo o de la aparición progresivamente manifestativa del fenómeno perceptivo: exige una fenomenología de la percepción (155).

" Fenomenología de la Gestalt: Forma Primera y Forma Segunda.

Sin entrar, pues, en el aspecto de la percepción como proceso, MERLEAU reforma con mayor claridad el valor de la Forma como significación y lo hace sin caer en las contradicciones de la Gestalt. Esta significación, de acuerdo con MICHOTTE, no es yuxtapuesta sino que es y

está, asumida de una cierta manera (156), encarnada: "Ya cuando nombro lo percibido o cuando lo reconozco como una silla o como un árbol, sustituyo la comprobación de una realidad huidiza por la subsunción de esa realidad en un concepto... Pero esos actos de expresión o de reflexión apuntan a un texto originario que no puede estar desprovisto de sentido. La significación que encuentro en un conjunto sensible estaba adherida a él... La significación es encarnada... La forma misma es parte del individuo psicológico o, más bien, se refiere a él, y esta referencia está incluida en su mismo sentido", subraya el mismo M. PONTY (157). Y la forma es la segregación de esta significación encarnada (158).

Pudiera creerse que esta segregación de la significación es parcialmente puesta por la actividad perceptora de la intuición, como si hubiera un causalismo fiscalista, tan propio de la Gestalt. Para MERLEAU la percepción que describe la Gestalt es una percepción segunda a la que precede otra, una experiencia directa como percepción primera y como primera apertura al objeto. En esta percepción primera, lo mismo que ocurre con la asociación en la teoría asociacionista, la forma original es la condición de "las leyes" descubiertas por la Gestalt, que son "formalizaciones" que se descubren en una percepción analítica o en el análisis de una percepción ya realizada (159).

Cuando en este análisis de la percepción se descubre la percepción originaria, se advierte un proceso manifestativo en el que subyace una capa fundamental cuyo conjunto ya es pregnante de sentido irreversible (160). Esta forma original es como una red cuyos nudos son cada vez más nítidos, es un dominio preobjetivo y, por supuesto, anterior a la forma que estudia la Gestalt. A este nivel, en el conjunto, por ejemplo, de un contorno, cada uno de los elementos, que posteriormente se pueden descubrir en él, evoca o remite a los otros que lo complementan aunque no los exprese, de manera que si en ese análisis se descubren

esos elementos del contorno, incluso la percepción de cada uno de ellos, es una percepción cargada de sentido (161).

La noción de forma de MERLEAU es un complemento de la forma de la Gestalt: la completa desde abajo. Por tanto

$$G = (F \longrightarrow G) \quad (I) \text{ donde}$$

F es la forma originaria preobjetiva, como fenómeno preobjetivo (162), que ya tiene insertas las leyes que descubrirá la Gestalt; y, además, es por sí misma referencia, incluida en su mismo sentido, al sujeto que la percibe (163); G se entiende como la descripción científica que la "Gesalttheorie" hace de F con sus leyes.

Precisamente porque MERLEAU no adopta una postura reduccionista, sino que la forma existe para una conciencia también con caracteres de Gestalt, la estructura cosa, hombre, etc. se comporta a este nivel preobjetivo como forma preobjetiva (F) con su manera de "atacar a la conciencia" (164); en este nivel se presenta como un todo unificado en una fase de "presentimiento", de vaga inquietud. Es decir, F de (I) pasa a ser (F) como presentimiento o ataque a una conciencia pretemática:

$$G = [(F) \longrightarrow (C) \longrightarrow] G \quad (II) \text{ donde}$$

(C) indica el nivel preobjetivo de la conciencia que "sale al encuentro", como la mano, hacia su objetivo. Por tanto, hay que poner la estructura

$$[(C) \longrightarrow (F) \longrightarrow G] \quad (III)$$

El sentido de (F) está completado por la pregnancia, que no es sólo prominencia o estallido en gestación sino trascendencia: por sus propios medios "está" (165) como autorregulación, como exigencia para un cuerpo que le responde: "Cuando aparece una "buena" forma o

bien modifica su entorno por irradiación o bien obtiene de mi cuerpo movimiento hasta que... (resulta una puesta a punto de esa buena forma)" (166).

Pregnancia de la Forma Primera

Por el hecho de situar esta forma a un nivel preobjetivo no se hace ni de la conciencia ni del cuerpo: lugares de verdad sino de vida y, entonces, las distinciones de PIAGET (efectos de campo, actividad sensoriomotriz) no tienen todavía lugar; la forma no es simple subsunción sino trascendencia (167). Esta trascendencia abarca, incluye o hace referencia necesaria a la forma perceptora. La forma originaria, como ser precrítico, es un ser englobante, silvestre, manantial de significación que prolonga mi ser hasta más allá de mi ser visible para mí (168). En esta forma preobjetiva, no física y anterior a la forma analítica y segunda de la Gestalt, cabe hablar de las formas sociales de la psicología social que no tienen una existencia física y en su ser perceptivo tienen una objetividad de forma (169); esta forma preobjetiva es una estructura previa y superadora de las partes que descubrirá la Forma segunda de la Gestalt (170) y, al mismo tiempo, englobadora de la estructura percipiente.

Ahora bien, si la Gestalt encontró la unidad de las formas en el reduccionismo de todas ellas a las formas físicas, MERLEAU encuentra esta unidad en la significación: "la Gestalt es un principio de distribución, el pivote de un sistema de equivalencias". La estructura, sin ser solamente espacio-temporal, no es intemporal o no es no-espacial: es generalidad, es trascendencia en un espacio y en un tiempo no objetivo sino gestáltico en la Gestalt de quien la percibe (171). La forma es una forma parlante, no algo sólo sensible y físico (172) pues su pregnan-

cia es un "logos" pronunciado silenciosamente en cada cosa sensible: "Se trata de ese "logos" que se pronuncia silenciosamente en cada cosa sensible en cuanto que varía alrededor de un cierto tipo de mensaje del que no podemos tener idea más que por la participación carnal en su sentido, más que desposando con nuestro cuerpo su manera de "significar" - o se trata de ese "logos" proferido cuya estructura interna sublima nuestra relación carnal con el mundo" (173).

Por ello, en lugar de hacer de la Gestalt una coincidencia (174), hace de ella un diálogo de significaciones. Y, como ha puesto una ruptura de la "fysis" con sus tipos originarios de formas irreductibles aunque mutuamente englobantes, MERLEAU no quiere poner un ocasionalismo o armonía preestablecida; establece una unidad dialogal en el fondo de la estructura preobjetiva perceptor-percibido, de manera que toda percepción es originariamente un movimiento: "Por principio toda percepción es movimiento. Y la unidad del mundo y la unidad del percipiente es movimiento..." (175).

En la Gestalt era posible la continuidad del proceso perceptivo gracias a la continuidad física de todas las formas y de las diferentes articulaciones posibles dentro del campo perceptivo o de nuevos campos. La continuidad del proceso perceptivo en MERLEAU se hace a través de la trascendencia significativa de la forma. La trascendencia de cada forma preobjetiva es un campo (176). Cada forma preobjetiva, en la vivencia preobjetiva originaria, no es coincidencia total de los momentos " estructurales percipiente-percibido sino coincidencia parcial. Por ello, además de idéntica a sí misma, la forma originaria es un más allá, una lejanía, es un fondo que, lejos de llevar a una filosofía de la nada como en SARTRE, es un horizonte sin el cual no puede ser figura. La forma es una trascendencia, pero no como intermediación en sentido de

contacto (177). Llevando este proceso perceptivo en nivel ascendente, llega, desde la percepción preobjetiva, a la percepción temática y, de ésta, a una tercera percepción: pensar no es sino tener una figura sobre un fondo (178).

La Gestalt, clave del espíritu.

Una vez que hemos visto admitir a MERLEAU la forma-conciencia, se impone recorrer el camino descendente de la conciencia a la conciencia encarnada. Se trata de ver hasta qué punto se guarda la unidad y la universalidad de forma sin caer en el reduccionismo físico que él reprocha a la Gestalt.

Hablando de la concepción marxista de la naturaleza, admite que LUKACS no pudiera, dentro de un verdadero marxismo, decidirse entre el idealismo de HEGEL y el naturalismo de FEUERBACH; eligió el materialismo de éste último. Pero MERLEAU echa de menos en LUKACS que no se arriesguen a descubrir una tercera posición, el medium verdadero de la dialéctica y le extraña su profesión de materialismo (179).

MERLEAU profesa una filosofía estructural. El universo de las substancias lo sustituye el universo de las formas. Si en algún momento pensó MERLEAU que los problemas planteados en la "fenomenología de la percepción" no tenían solución porque en esa obra se arrancaba del dilema sujeto-objeto, en realidad ya había encontrado en la forma el verdadero "medio" de la antítesis idealismo-materialismo. Esta antítesis, que se recogerá a diferentes niveles en la obra de MERLEAU, está superada en la misma forma: "la distinción figura-fondo introduce un tercer término entre el sujeto y el objeto. El sentido perceptivo es precisamente esta distancia" (180). Ahora bien, esta distancia figura-fondo que comporta toda figura es ya transcendencia: cada línea es un vector, cada

punto es un centro de fuerzas (181). Esta transcendencia no está sólo en que cada figura hace de su fondo un objeto sino que lo hace "trans-presente", sin más cara de ser (182).

De esta manera, no es que cada figura se pueda convertir o pueda llevar consigo, en cierto modo, un campo perceptivo que en su estructura tenga proximidades o lejanías, horizontes (183); la transcendencia de la figura remite a la transcendencia del campo que, en lugar de ser cerrado, hace presente como fondo todo lo demás; lo "simboliza", o remite a todo lo que no es él (184). Y, en esta simbolización o remisión transcendente, remite y simboliza a quien lo percibe: "la Gestalt tiene la clave del espíritu" (185). Es tal la capacidad simbolizadora de la figura que el pensamiento no consiste más que en un pequeño "más allá" de las cosas visibles (186). El pensamiento es una tercera percepción.

Es tal la capacidad de reenvío de la figura que, como el mundo, es algo abierto: "La percepción se ignora, y la misma pregnancia, hasta de la forma segunda de la Gestalt, es una transcendencia y no es algo dogmático que va sobre ruedas y es proclividad a la ontogénesis como estabilización del ser. La autonomización de la figura segunda es debida a que la percepción segunda es de suyo ignorancia de sí como percepción; tiende de suyo a ver como acto y a olvidar como intencionalidad latente, como ser a..." (187).

Como se vió ya en "La estructura del comportamiento", este "ser a" se da en la figura y en el perceptor. Es una transcendencia hacia el campo de la figura y hacia el campo del sujeto que forman un todo, una estructura común: "la subjetividad" y el "objeto." "...El llegar a ser naturaleza del hombre que es el devenir hombre de la naturaleza. El mundo es campo y, por ello, abierto" (188). Y, dentro de este todo, vuelve a haber una remisión mutua preobjetiva de la cosa al perceptor

(189). Es decir, remite al cuerpo, a la forma significadora del cuerpo

(190). La percepción es, antes del lenguaje, una expresión.

CONCLUSION

En resumen, se puede decir: desde los capítulos anteriores ha podido verse que la noción de forma se le va imponiendo a MERLEAU progresivamente a medida que va analizando los hechos aportados por la fisiología y la psicología clásicas. Sin utilizar la reflexión y solamente desde el exterior supera todo mecanismo.

Este mecanismo lo supera también la Gestalt. MERLEAU toma distancia del intelectualismo, al menos larvado, de EHRENFELS y del monismo fisicista de KOHLER. La forma, lo mismo que el ente de Aristóteles, puede decirse de muchas maneras.

Alejado del fisicismo reduccionista -o del isomorfismo reduccionista- hace de la forma un "ente perceptivo" como noción analógica de analogía interna igualmente aplicable a las formas físicas, fisiológicas y psicológicas: las tres son igualmente originarias.

La forma no es una substancia. En su ser perceptivo deberá analizarse, para saber lo que es, qué es percibir. Se instala por ello una filosofía estructural y desde ella critica a la Gestalt: lejos del vitalismo y del mecanicismo, la forma es significación.

Situado en una filosofía estructural no substancialista, llevado a sus últimas consecuencias a la Gestalt, dice que la forma es significación. Queda, pues, justificado su alejamiento del monismo de KOHLER.

Sin decirlo expresamente, se aleja también del intelectualismo de EHRENFELS: la forma como "ens perceptivum" desborda los planteamientos

tos sujeto-objeto, ser-en-sí--ser-para-sí: la forma engloba a quien la percibe. La noción de forma es el "tertium quid" para eliminar esas dicotomías o, mejor, la noción de forma es previa a esas dicotomías y en ella quedan superadas esas alternativas.

Precisamente por ello puede hablar de la forma como una forma originaria preobjetiva desde la que se puede pasar a una segunda forma perceptiva -la estudiada por la Gestalt- y a una tercera forma, la forma pensada.

En fin de cuentas, esta noción de forma tiene estas características: recoge y explicita, da mayor sentido a cuanto se ha dicho del organismo, de la reacción y del estímulo. Por otra parte, nos remite al estudio de la percepción: nos exige abundar en el análisis de la forma, que implica a quien la percibe; nos exige saber más sobre la forma perceptiva y sobre el cuerpo que percibe: el sujeto de la percepción, el sujeto de la reflexión sobre la percepción y sobre uno mismo como percipiente. Reclama lo que dirá la parte siguiente.

CONCLUSION

La revolución conductista cristaliza, con WATSON como abanderado, en la sinonimia psicología-estudio del comportamiento. En esta postura subyace la identidad entre comportamiento y respuesta: $R = f(E)$.

La evolución de la revolución conductista -que quizás intenta solamente rechazar la conciencia del asociacionismo introspeccionista o probablemente sólo elimina metodológicamente la conciencia a secas por ser un tema metafísico-, ha avanzado notablemente en su acepción de comportamiento (YELA (1980)).

De una u otra forma, el tema de la conciencia se ha planteado incluso entre los especialistas de psicología positiva. FRAISSE así lo testimonia y el mismo WOODWORTH, que da una noción más matizada de conducta, acepta los proyectos conductistas y otros proyectos que el conductismo parece soslayar (WOODWORTH (192), p.264; YELA (1980),p.172).

MERLEAU representa en psicología una revolución frente a la revolución conductista. Ante una concepción expresada en términos de substancia, monista o no, o en términos de "región de ser", él propone una psicología estructural.

Dentro de este contexto, su noción de comportamiento parece presentar las características de un giro copernicano en relación con las acepciones anteriores. Por de pronto, las relaciones entre R y E son mucho más complejas de lo que WATSON y no pocos de sus seguidores,

ortodoxos o no, pensaron. Esta complejidad, por otra parte, no viene dada exclusivamente por el hecho de admitir la conciencia o, como dice preferir MERLEAU, la experiencia (la "Fenomenología de la percepción", p.299, nota (1)).

I.- Por de pronto, E no es algo sólo físico-químico. E no es un valor absoluto. E no se define sólo considerándolo como algo en sí; su definición implica al organismo: E es algo relacionado con el organismo: las delimitaciones estructurales de aquél abarcan a éste. La consideración de E como algo absoluto es propio del objeto tal como lo constituyen las consideraciones finales de la ciencia.

El carácter relacional de E viene dado, en MERLEAU, por su raíz filosófica: al soslayar el dualismo cartesiano, el comportamiento es acción. MERLEAU no desestima esta postura; pero dice que, además, es percepción. El comportamiento no es algo originariamente determinado; el comportamiento, lo mismo que el movimiento, es transición; quiere descubrir sus orígenes.

En lugar de situar el comportamiento sólo en el contexto de la acción, lo encuadra también en el ámbito de la percepción. Por ello se propone asistir a la epifanía del comportamiento como transición en el marco de la percepción y de la acción.

Consiguientemente, transforma la expresión $C = f E$ o la formulación $C = E - O - R$ y dirá:

$$E = f \left[[P] \rightleftharpoons \left[O \rightleftharpoons (L] \rightleftharpoons E) \rightleftharpoons O/E \right] \quad (I)$$

De esta manera, pone de manifiesto el carácter relacional E-O

en la formulación (O/E); dirá que E es algo vago e indiferenciado y no algo definido y originariamente absoluto, tal como se recoge en ([I - (E)) (O/E); y teniendo en cuenta, además, las relaciones que, dentro del contexto percéptico (P), guarda con el organismo. Su alejamiento del espíritu de WATSON es, pues, manifiesto. Lo mismo ocurre teniendo en cuenta a SKINNER: C no es sinónimo de R.

En el estudio de E, el carácter vago e indiferenciado, expresado por $[I \rightleftharpoons (E)]$, se impone O de tal manera que las variables intermedias, de las que han hablado las psicologías del comportamiento, no afectan sólo al organismo; influyen también en E.

Este influjo estriba en que todo intento de delimitación de E debe incluir a O: el estímulo, para serlo, necesita relacionarse con el organismo, de manera que es O, con su a priori orgánico, el que escoge los estimulantes. Si un E objetivamente existente no estimula, pasa a ser objeto; en cambio, un objeto objetivamente inexistente o ausente, en la consideración físico-química de la situación concreta, puede, en cambio, ser estímulo o formar, eficazmente, parte de la región estimular.

Un estímulo despierta en su objetividad estimular una actividad o movimiento virtual en O, si es sano; y un movimiento actual, si O es enfermo, como ocurre en el caso de SCHNEIDER. Por tanto

$$E = f \left[\frac{P}{A} \right] \rightleftharpoons [O] \rightleftharpoons ([I] \rightleftharpoons E) \rightleftharpoons O/E \quad (2) \quad "$$

donde se expresa también cómo E y O presentan a este nivel preobjetivo,

un carácter de sistema o estructura; y se indica que el responsable inicial de la presencia de E en cuanto tal y de la subsiguiente suscitación del movimiento virtual en O es el mismo organismo:

$$E = \left(\frac{O}{[P] \diagup A} \right) \rightleftharpoons ([] \rightleftharpoons (E)) \rightleftharpoons (O/E) \quad (3)$$

donde se recogen, además de la estructura (O/E), el carácter de proceso estimular de E y O en su estructural unidad.

El carácter relacional de E no se agota aquí. El contexto perceptivo (P) de E hace de E un "no se qué" sin límites precisos. Se trata de una situación pluridimensional en la que los estímulos colaterales, la situación estimular y los estímulos distantes están superados.

La situación estimular pluridimensional abarca a los estímulos colaterales e incluso a los estímulos ausentes (E') que también tienen su eficacia y cuyo sentido esencial debe captar O para que E sea E. Podría esto formularse:

$$E = f \left[\left[\frac{O}{[P] \diagup A} \right] \rightleftharpoons ([O] \rightleftharpoons ([] \rightleftharpoons (E) \rightleftharpoons (O/E)) \right]$$

"

$$\rightleftharpoons \left[\frac{O}{[P' \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons [([] \rightleftharpoons (E) \rightleftharpoons E'] \rightleftharpoons S) \rightleftharpoons P']} \right] \quad (4)$$

donde, sin anular su estatuto físico-químico, E nace, se ofrece y da dentro de un proceso que se desarrolla en circularidad desde el con-nacimiento original de (O/E) no sólo como dialéctica de un cierto "conocimiento pretemático, sino como dialéctica de acción ya apuntado en $(\frac{O}{[P]/A})$: escoge lo esencial de E por su significación y valor pretemático para O.

La delimitación de la figura que E recorta en su actividad manifiesta una estructura que, en su ser de forma relacional, implica los límites tanto de O como de R, puesto que incluye a O percibiendo y en acción.

II.- Si se estudia R, el pensamiento de MERLEAU representa de nuevo, ante el pensamiento de WATSON y de los conductistas, especialmente SKINNER, un cambio completo: R no es un elemento físico-químico causado por E.

Esta causalidad resulta inviable porque R es una forma, un todo tal que los sentidos están intercomunicados y los mismos reflejos son modos variables de un mismo aparato; la complejidad de R está ampliamente potenciada en comparación con la complejidad que WATSON expresó.

Para MERLEAU existen las mismas razones para decir que O es la causa de R como para afirmar que E es causa de R. Por tanto, la definición de R abarca a O. Según WATSON $R = f E$; para MERLEAU $R = f (O - E)$. La desnudez de esta formulación está recogida globalmente por las complejidades de la actual endocrinología.

Por ser forma, R deja entrever la continuidad existente entre las llamadas respuestas superiores e inferiores: como R implica a O, cualquier R participa, con diferente predominio según los casos, de la intencionalidad de O. Lo mismo se apuntaba hablando de E en la estructura inicial (O/E). Pero teniendo en cuenta ahora que cualquier R, las reflejas incluidas, depende de R anteriores y simultáneas de O. R tiene una historia: las (Ra), respuestas anteriores, y las (Rs), respuestas simultáneas. Se trata de la historia y de la geografía de R y de O.

Donde se hace, pues, comprensible la unidad de R, normal o patológica, es en O. Se entiende así que estímulos distintos ocasionen respuestas iguales o que iguales estímulos influyan en respuestas distintas.

Para MERLEAU R es actividad. R es activa porque está inscrita en O, ya que no es estrictamente causada por E. Desde la perspectiva del estudio de R, E no es causa sino motivo: las relaciones E - R son relaciones de sentido para O. Es un sentido que, vagamente solicitado por O, plantea E, es asumido por O y es confirmado por R.

Esta es la distancia que MERLEAU representa en relación con SKINNER: éste silencia las relaciones O - E y considera a R como algo fijo o sólo en correlación con las variaciones del ambiente que, en última instancia, es el causante (reducido al ambiente de su "caja") de las variaciones de R.

Para MERLEAU R no es función ni efecto; R es sentido. Por ello, una misma situación estimular da diferentes R: los determinantes de R están también en el a priori de O, en su geografía e historia y en la geografía e historia que constituyen las Ra y las Rs integradas en O. Las relaciones O-E son para MERLEAU relaciones de sentido confirmadas por R en cuanto forma con sentido para O: $(O - E) \rightleftharpoons (R/F \rightleftharpoons E)$.

La adaptación de R es un tema importante en psicología; su

complejidad ha sido reducida en parte en la psicología de SKINNER al hacer de R un efecto del ambiente.

R es adaptación de sentido para O en sus relaciones con las complejidades descubiertas en E: es, además de algo físico-químico, sentido y valor biológico para O. En realidad MERLEAU plantea la radical psicologización de la respuesta y la razón profunda, no siempre expresada, de cómo se puede hacer psicología, y buena psicología, sin tener en cuenta los hallazgos de la neurofisiología tal como FRAISSE decía a COLLE. Otra razón para adoptar esta postura es la identidad, no expresada, de R = C: se puede hacer una psicología del comportamiento sólo estudiando R, porque se atribuyen en exclusiva a R sus relaciones con E o con O, silenciando o disminuyendo las dimensiones de O y de E.

R es una decisión de O ante E con todas las complejidades de R:

$$R = f \left[\left[\frac{\left(\frac{O}{[P]/A} \right)}{M F/M} \right] \rightleftharpoons \left[\sim \right] \rightleftharpoons \frac{[E]}{F} \rightleftharpoons \frac{O}{R / s^F E} \rightleftharpoons \left[\frac{RR \leftrightarrow E}{Ap} \right] \right] \quad (5)$$

Donde se expresa la adaptación de R a O; R está integrada en O, en el contexto perceptivo, $[P]$ y como acción (A), que recoge la unidad de Ra y Rs en su geografía e historia; R no es recepción pasiva de E sino historia y geografía, hechas y por hacer, evolucionada y por evolucionar en las relaciones que guarda con el sistema E-O: $\left(\frac{O}{R / s^F E} \right)$.

De esta manera, R, además de no ser pasiva, expresa la transcendencia de O en E en la elaboración que O hace de E.

Del mismo modo, superadas las posturas conexionistas, (R) es la elaboración de la estructura de E: El comportamiento está en la asun-

ción de sentido ofrecido por E a O y confirmado por él en R. Pero advirtiéndolo que el sentido no es desglosable parcialmente en cada elemento sino que está completo como tal en la estructura del mundo:

$$\left[\frac{O}{[P] / A/MF/M} \right] \rightleftharpoons E : R \text{ colabora en la aportación de sentido}$$

de E.

De esta manera, la repetición de R no es una sucesión de acontecimientos sino un montaje de aptitudes, tal como quiere expresar (RR-E/Ap).

III.- En el estudio de E y R, por la necesidad de incluir en ellas a O, hemos visto dibujarse las líneas fundamentales de una teoría del comportamiento: hemos visto a O a través de estudio de R y de E. MERLEAU ha "reducido" en "La estructura del comportamiento" al cuerpo y encuentra el cuerpo perceptivo. En la "Fenomenología de la percepción" silencia al sujeto psicológico y surge el cuerpo fenomenal como sujeto de percepción y de potencia de acción. Vamos en directo a O, tercer término de la trilogía que define al comportamiento: $C = (E-O-R)$.

O es un todo, un conjunto. Es una unidad que está comprometida en la actividad refleja y en la motricidad, en la acción de los sentidos y en los comportamientos superiores.

Desde O reciben nuevos enriquecimientos R y E. El estudio de los sentidos pone de manifiesto que O es una unidad global originalmente previa a la articulación de los sentidos. De esta manera, la generalidad originaria de O es la que hace existir cuanto le rodea. De ello nace una nueva razón para invertir la formulación de la conducta:

$$C = O-R-E$$

Por ello, en todas las formulaciones anteriormente dadas habría que anteponer $(O/F) \rightarrow F' \rightarrow F''$ que expresaría que el organismo como pre-forma o como forma pre-objetiva es el que, con su poder general y primero, hace que existan como tales E, R y el fenómeno del comportamiento, (F'), con las implicaciones de la noción de forma (F'').

El hecho de que los sentidos se articulen con posterioridad a ese organismo como generalidad pone de manifiesto dos aspectos: el carácter de forma de O articulado en subformas, en primer lugar; y, además, que R es también un proceso; R participa del carácter de proceso de C; C = Cp.

El estudio del comportamiento superior presenta acuerdos fundamentales con las investigaciones posteriores y su correspondiente interpretación teórica por parte de LURIA; se advierten también discrepancias ciertas de MERLEAU con el neurólogo ruso. Formulado desde este nivel, tenemos que

$$O = \left[\left[\frac{SF}{F} \right] \rightleftharpoons \left[FO \rightleftharpoons \left(\frac{Fe}{Fi} \right) \right] \rightleftharpoons \left[(R) \rightleftharpoons (E) \right] \quad (6)$$

donde se indica que el cerebro es una forma que consta de subformas, $[SF/FO]$, que está en interacción con el organismo total como forma, (FO), y que formaliza las influencias intraorgánicas y extraorgánicas $\left[FO \left(\frac{Fe}{Fi} \right) \right]$. Los valores (E) y (R) guardan las riquezas que acabamos de exponer sucintamente.

La motricidad pone en evidencia dos niveles de comportamiento: pre-objetivo y objetivo:

$$C = \left[(O-R-E) \rightleftharpoons O-R-E \right] \quad (7)$$

donde (O-R-E) indica el nivel preobjetivo de C. En este nivel preobjetivo O es un cuerpo fenomenal como potencia original de movimiento encuadrado en el marco anatómico en el que E tiene una significación práctica preobjetiva:

$$O = \left[\left[(O-Cr) \rightleftharpoons \left(\frac{Mr}{Op/Oa} \right) \right] \rightleftharpoons \left[(Ep) \rightleftharpoons (R) \right] \quad (8)$$

donde (O-Cr) indica al organismo como potencia original de movimiento; Op, la potencia de movimiento del marco anatómico de (Oa), el organismo; (Ep) y (R) indican el nivel preobjetivo práctico de E y el valor preobjetivo de R.

Pero este organismo, que es también cuerpo fenomenal, además de ser movimiento, es conciencia preobjetiva de movimiento formando sistema con la percepción del mundo:

$$O = \left[\left(\frac{OG \rightleftharpoons OG'}{P} \right) \rightleftharpoons M \right] \quad (9)$$

El organismo no es, además, algo estático que salga de su equilibrio bajo la influencia de E. El organismo es actividad. En lugar de C = O-R-E tenemos:

$$C = \left[(FO \rightleftharpoons M) \rightleftharpoons (FR) \rightleftharpoons (FE) \right] \quad (10)$$

donde se indica que el organismo formaliza al mundo y a la forma de E y de R, de manera que el organismo en aprendizaje monta "aptitudes", tal como expresaba $\left(\frac{RR \rightleftharpoons E}{Ap} \right)$ de la formulación (5).

IV.- El análisis de la noción de forma pone de manifiesto que hay dos niveles de conducta y que ambos tienen las características de

la forma:

$$C = (F) \rightleftharpoons F' \quad (11)$$

donde (F) indica el carácter preobjetivo de toda forma descubierta en la conducta; analizada ésta, se descubren en ella los caracteres que la Gestalt atribuye a las formas percibidas (F').

La noción de forma tiene otras implicaciones. En su alejamiento del fisicismo realista representado por KOHLER o del intelectualismo presente, p.e., en EHRENGELS, F no es una substancia. F es significación. Esto conlleva, al menos, dos aspectos: que la conducta se sitúa en el contexto perceptivo; que F es transcendencia de manera que, desde la forma preobjetiva, se pueda pasar a la forma percibida (F') y de ésta, a la forma pensada, F''. La noción de Gestalt es:

$$G = (F) \rightleftharpoons F' \rightleftharpoons F''$$

En realidad se plantea, otra vez, la necesidad de estudiar el contexto perceptivo de la conducta y las posibles explicitaciones que del estudio de este proceso perceptivo surjan para una teoría completa de la conducta: es el estudio del cuerpo perceptivo como sujeto de la percepción y sujeto del comportamiento mismo.

V.- Los hechos fundamentales ahora recogidos brevemente como conclusión, además de tener valor de síntesis, son motivo de diversas sugerencias y reflexiones. "

En primer lugar, pueden y deben echarse de menos, sin duda muy razonablemente, una serie de aspectos anatómicos, fisiológicos, neuroendocrinos y bioquímicos: están ausentes de la teoría de MERLEAU sobre

O, R y E. Pero estas ausencias o, si se quiere, lagunas, son coherentes con el pensamiento merlopontiano: como se vio en la primera parte, no se propuso hacer una psicología completa; su objetivo era hacer una filosofía inspirándose en la psicología y en la fisiología. No pudo menos de hacer psicología pero, sin quedarse en ello, tuvo que hacer una filosofía desde la que reclamaba una psicología completa. Pero nunca fue propósito suyo hacerla.

Su exigencia de una psicología completa, que no se propuso hacer, es nuevamente otra coherencia: desde su objetivo filosófico busca un terreno común a la psicología y a la fisiología (nota (51) del C.III), y dice que lo fisiológico y lo psicólogo están orientados a un polo intencional o hacia un mundo: ambos están complementados por un elemento común que les subyace: la intencionalidad (notas (53) y (54) del C.III).

Esta es, por otra parte, la razón de su insistencia en definir O, R y E como formas: la noción de forma, dentro de su pensamiento estructural, es la única manera de obviar un realismo tanto en psicología como en fisiología; ni lo psíquico ni lo fisiológico son "substancias" (nota (69) del C.IV).

Otra razón para hacer de O, R y E formas estriba en que esta noción es el camino más corto, manteniéndose fiel a los hechos, para que la física y la fisiología de O, R y E, sean susceptibles de una intencionalidad: la fisiología remite al comportamiento (nota (64) del C.III) porque no se pueden pensar la fisiología y la psicología sin remitirse mutuamente (nota (63) del C.III).

Al margen de estas consideraciones, ha quedado bien patente que el comportamiento es algo relacional. Esta afirmación es, por otra parte,

válida para cualquier psicología, a condición de que deje de concebirse el comportamiento como un "metaxy" o cosa intermedia bien dentro de un monismo evolucionista, bien dentro de una filosofía realista en cualquier especie de dualismo. Pero el hecho relacional del comportamiento subsiste.

Desde esta afirmación cardinal, surge la complejidad de una psicología completa: el estudio de las múltiples relaciones que guarda consigo mismo en su complejidad estructural; análisis de la numerosa relacionabilidad de R consigo misma; consideración de la múltiple relacionabilidad de O; y el examen atento de las indefinidas relaciones que entre sí guardan O-R-E como estructuras interrelacionadas: todo un desafío para una psicología experimental.

Otro punto importante de reflexión es haber hecho de O el eje y el gufa del comportamiento. No es sólo una inversión de las formulaciones anteriores: la novedad de este planteamiento, en comparación, por ejemplo, con LEWIN, está en la admisión de la experiencia inmediata (o de la conciencia) en el comportamiento tanto cuando se le observa desde el exterior como cuando se le estudia desde el interior. De esta manera, la raíz del comportamiento está en O. El organismo es el epicentro de la polivalencia estructural del comportamiento. Y, lo que es lo mismo, el sujeto de la conciencia es O. El alcance y consecuencias de esta inversión habrá de verse con más nitidez en lo sucesivo.

En su teoría completá del comportamiento MERLEAU plantea dos niveles, el nivel preobjetivo y el tematizado:

$$C = \left[(O-R-E) \rightleftharpoons O-R-E \right]$$

Este planteamiento, hasta ahora sólo enunciado, está repleto de consecuencias: por de pronto, es consecuencia de la admisión de dos

niveles de experiencia (o de conciencia) en la conducta: objetiva y preobjetiva: Además de recoger toda la complejidad de la conducta, se deben aceptar, por lo menos, estas tres consecuencias: 1.aumento de la complejidad relacional del comportamiento; 2.- la posibilidad de situar en esta estructura comportamental las adquisiciones fundamentales de la teoría psicoanalítica de la conducta; 3.- el aumento de la dificultad de las operacionalizaciones experimentales del ser estructural del comportamiento.

Sin duda hay que ir de lo simple a lo complejo. Pero, en última instancia, MERLEAU no deja de ser un reto para el optimismo experimentalista: "Nuestra conclusión es resueltamente optimista, dice FRAISSE. La psicología experimental domina su método. Hoy se halla en condiciones de tomar en cuenta todas las complejidades de la realidad. El campo que ha conquistado se extiende cada vez más, pero se trata aún de un campo apenas explotado" (FRAISSE (1972), p.90). Más adelante habrá que volver sobre este optimismo, porque la complejidad estructural del comportamiento en MERLEAU no ha terminado de perfilarse.

NOTAS

- 1) V.I., p.230.
- 2) V.I., p.252.
- 3) En este sentido conviene tener en cuenta que Husserl, basado en Stumpf y su "Verschmetzung", acepta la hipótesis de constancia. Cfr. GURTWITSCH (1979), pp.99ss.112.
- 4) V.I., p.292.
- 5) S.C., p.187.
- 6) V.I., p.253.
- 7) S.C., p.6.
- 8) El estímulo es valor, utilidad e interés vital: p.e., S.C., pp.7.12s. 19.27.29.35.40.45; el estímulo como fin, p.e., pp.7.21.30; el estímulo como sentido y significación biológica: p.e., S.C., pp.9.12.19.25.
- 9) S.C., p.20.
- 10) S.C., p.27.
- 11) S.C., p.26.
- 12) S.C., p.30.
- 13) S.C., p.41.
- 14) "Les "autres hommes", une constellation sociale et historique, ne peuvent intervenir comme stimuli que si l'on reconnaît aussi bien l'efficience d'ensembles qui n'ont pas d'existence physique, et qui opèrent sur lui non selon leurs propriétés immédiatement sensibles, mais à raison de leur configuration sociale, dans un espace et un temps sociaux, selon un code social, et, finalement, comme des symboles plutôt que comme des causes" (V.I., pp.42s.).
- 15) S.C., p.199.
- 16) Cfr. nota (146) del C.I y nota (2) en S.C., pp.2s.
- 17) Por eso dice que el "cógito" cartesiano es más rico que el hallazgo de la reflexión (V.I., p.288) Cfr. S.C., p.198 y nota (15) del C.III.
- 18) S.C., p.138.
- 19) Ibid.
- 20) S.C., pp.49s.
- 21) S.C., p.49 y nota (1) de esta pág.
- 22) EHRENFELS (1890), pp.256.285.287; cfr. pp.244s.255; cfr. GURTWITSCH (1979), pp.73ss.76.

- 23) S.C., p.50.
- 24) Metaphisica, IV 2 (1003 a 33).
- 25) "Observandum est, duobus modis generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Unus est, quando forma denominans in uno extremo tantum est intrinsece, in aliis vero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali et de medicina per attributionem ad animal. Alter est, quando forma denominans intrinsece est in utroque membro, quamvis in uno absolute, in alio vero per habitudinem ad aliud, ut ens dicitur de substantia et accidente" (SUAREZ, Disp. Met. d.28 s.3 n.14).
- 26) "Est duplex modus dividendi commune in ea quae sub ipsis sunt.. Est enim quaedam divisio univoci in species per differentias, quibus aequaliter natura generis in speciebus participatur, sicut animal in hominem et equum et huiusmodi. Alia vero divisio est eius, quod est commune per analogiam; quod quidem secundum perfectam rationem praedicatur de uno dividendum et de altero imperfecte, secundum quid, sicut ens dividitur in substantiam et accidens et in ens acti et in ens potentia (S.Thom., 2 sent. d.42 q.1 a.3.).
- 27) S.C., p.100.
- 28) "Il y a des agnosies qui détruisent l'espace virtuel... sans compromettre les structures spatiales... L'espace concret..., et l'espace... sont deux couches distinctes bien que la seconde intègre la première. Nous pouvons être désorientés dans l'espace virtuel sans l'être dans l'espace concret. Nous pouvons être incapables de penser l'espace comme milieu universel, sans que l'horizon d'espace virtuel... soit aboli du même coup" (S.C., p.100).
- 29) S.C., p.41.
- 30) S.C., p.113.
- 31) P.P., pp.30s.
- 32) "Ces processus de structure... établissent un rapport de sens... Ils font intervenir... les propriétés formelles de la situation, les relations spatiales, temporelles, numériques... C'est dans la mesure où des relations de ce genre émergent et deviennent efficaces par elles-mêmes que le progrès du comportement est explicable" S.C., pp.,112s.).

"... cette notion nous épargne l'alternative d'une philosophie qui... retrouve les relations intrinsèques de la pensée dans tous les phénomènes. Mais, justement pour cette raison, elle est ambiguë"
 "Le comportement est donc fait de relations, ... il est pensé et non pas en soi..." (S.C., p.138; cfr. p.137).
- 33) P.P., pp.60s.
- 34) Ibid. Cfr. S.C., p.138.
- 35) P.P., p.61.
- 36) S.C., p.137.
- 37) Cfr. nota (25).
- 38) S.C., p.141.
- 39) Ibid.

- 40) Ibid.
- 41) "Au lieu de se demander qu'elle sorte d'être peut appartenir à la forme, et, apparue..., quelle critique peut exiger des postulats réalistes de la psychologie, on la met (par la Gestalt) au nombre des événements de la nature..." (S.C., p.147).
- 42) S.C., p.147.
- 43) "... la "forme" ne peut être pleinement comprise... que dans une philosophie qui s'affranchirait des postulats réalistes..." (S.C., p.143).
- 44) S.C., p.199.
- 45) S.C., p.143.
- 46) S.C., p.143.
- 47) "Dans une philosophie qui renoncerait vraiment à la notion de substance, il ne saurait y avoir qu'un univers, qui serait l'univers des formes..." (S.C., p.144).
- 48) LORENZ (1972), pp.251s., es elocuente en este contexto.
- 49) Cfr. nota (26).
- 50) Cfr. GURWITSCH (1979), pp.73ss.
- 51) S.C., pp.144.148.
- 52) S.C., p.145.
- 53) Cfr. RUYER (1961), pp.45.47.
- 54) S.C., p.142.
- 55) "La Gestalttheorie ne voit pas que l'atomisme psychologique n'est qu'un cas particulier d'un préjugé plus général: le préjugé de l'être déterminé ou du monde, et c'est pourquoi elle oublie ses descriptions les plus velables quand elle cherche à se donner une charpente théorique. Elle n'est sans défaut que dans les régions moyennes de la réflexion"...la Gestalttheorie se tient à égale distance d'une philosophie de simple coordination... et d'une conception romantique de l'unité absolue de la nature"... il manque à la Gestalttheorie un renouvellement des catégories... elle ne s'aperçoit que toute une réforme de l'entendement est nécessaire si l'on veut traduire exactement les phénomènes..." (P.P., p.62, nota (1); S.C., p.45; P.P., p.60).
- 56) "Ce qui est exigé par la physique ce n'est en aucun cas l'affirmation d'une "physis"... ou la puissance de créer des individus en soi" (S.C., p.153)..
- 57) S.C., p.206.
- 58) S.C., p.205.
- 59) S.C., p.106.
- 60) S.C., p.207; Cfr. BRENNAN (1961), pp.152-160; COLLIN (1949), pp.210ss.; JOLIVET (1955), pp.500ss.; MILLAN (1958), pp.,330ss.; el mismo HARTMANN dice: "La inmanencia de lo captado significa una inmanencia de las determinaciones del objeto a una imagen de contenido en el sujeto... a una imagen del objeto" (1949), Kap.5, a.7; cfr. pp.45.48); cfr. RABADE (1974), pp.109ss.

- 61) "Si autem liquido humori adiungeretur anulus, eo detracto nihil humoris appareret; nec ideo tamen ratio discernere non deberet fuisse in illo humore, antequam detraheretur, anuli formam factam ex anulo, quae distinguenda est ab ea forma quae in anulo est, unde ista facta est. Sic sensus oculorum non ideo non habent imaginem corporis quod videtur quamdiu videtur, quia eo detracto non remanet" (S. Agustin, De Trinit. L 11, c.2; M.L., 42, 986s.; y en el cap. siguiente amplia este tema). "... de ratione intellectionis, imo et cognitionis esse ut per quamdam assimilationem intra mentem... fiat... videtur esse veluti dogma et principium in philosophia communiconsensu receptum et ab ipsa experientia acceptum; ... in visu... experimur; in interiori sensu et consequenter etiam in intellectu..., non enim cognoscit nisi... aliquam in se similitudinem (objectorum quae cognoscit) formans" (SUAREZ, De angelis, L. 2, c.3, n.7; Cfr. S. Agustín, en Confessiones, L. 10, cap.10).
- 62) "Lo que rechazo... es la suposición de un tertium quid (s.o.)..., sin que para mi propósito importe que ese tertium quid sea una representación material del objeto..., o una representación ideal semejante al objeto... aunque, a la verdad, no alcanzo a comprender qué especie de representación puede ser la que no se parece en nada al objeto representado" (MENENDEZ Y PELAYO, O.C., vol.59, p.260); cfr. BALMES, O.C., vol.1, Fil.Fund., C.II, n.115.
- 63) Como la que propone el suareciano MUÑOZ (1961), p.91.
- 64) Cfr. Ibid., pp.90s.
- 65) Cnt. Gent. L 2, c. 77 muy al principio.
- 66) S.C., p.227.
- 67) S.C., p.153.
- 68) S.C., p.50.
- 69) S.C., p.142.
- 70) S.C., p.141.
- 71) "La notion de forme... imposée par les faits se définissait comme celle d'un système physique..." "Avec la forme s'introduit donc un principe de discontinuité, et sont données les conditions d'un développement par bonds ou crises, d'un événement, d'une histoire". "... chaque forme constitue un champ de forces caractérisé par une loi qui n'a pas de sens hors des limites de la structure dynamique considérée... Or les mêmes raisons qui discréditent la conception positiviste des lois discréditent aussi la notion de formes en soi..." "La forme... (est) une limite vers laquelle tend la connaissance physique..." "La forme est... un objet de perception..." La réintroduction dans la science moderne des structures perceptives... témoigne... que l'univers du naturalisme n'a pu se fermer sur lui-même et que la perception n'est pas un événement de nature..." "... Le tout dans l'organisme est une idée..." "... l'objet de la biologie est impensable sans les unités de signification..." "... la seule manière, pour une chose, d'agir sur un esprit est de lui offrir un sens... Pour marquer à la fois l'intimité des objets au sujet... on les appellera des "phénomènes" (S.C., pp.147s.151.153.157.175.215).
- 72) S.C., p.146.

- 73) S.C., p.148.
- 74) Como atestigua BUHLER (1962), pp.114s.
- 75) S.C., p.149.
- 76) S.C., p.150.
- 77) S.C., p.159.
- 78) S.C., p.152.
- 79) "En conséquence, l'expression mathématique en et par elle même ne révèle pas qu'il s'agisse des moments d'une forme et elle ne doit pas le faire, puisque le langage mathématique, symbolique générale de tout objet mesurable, doit pouvoir rendre aussi bien des répartitions que des structures. Que chaque "moment", dans le premier cas, n'existe que porté par le reste, ce fait, caractéristique de la structure, ne paraît pas dans sa loi. La connaissance physique d'une structure de ce genre commence donc au moment où l'on considère, pour les définir par une propriété constante, les différents points, qui, par principe, n'ont pas de réalité dans la forme" (S.C., pp. 152s.).
- 80) "Mais les structures ainsi mises à nu perdent tout sens quand on les sépare des relations mathématiques que le physicien parvient tout à y établir indirectement. Les uns et les autres appartiennent à un univers de pensées et non pas à un univers de réalités" (S.C., p.154, en nota (2) que viene de pág. anterior).
- 81) S.C., p.153.
- 82) S.C., p.172.
- 83) S.C., pp.174s.
- 84) S.C., p.148.
- 85) "La structure organique... est une structure de droit... Pour maintenir à titre définitif l'originalité des catégories vitales... Mais l'idée de signification (s.o.) permet de conserver sans l'hypothèse d'une force vitale la catégorie de vie" (S.C., pp.167s.).
- 86) S.C., pp.169s.; cfr. p.172.
- 87) "Au-dessus du champ physique..., il faudra reconnaître le caractère original d'un champ physiologique... il y aurait lieu d'introduire un troisième champ que nous appellerons... champ mental" (S.C., p.141).
- 88) "El principio de la forma es un algo vital y se ha reconocido en tres modos de presentarse. Es, en general, un principio de ordenación en la vida de los organismos, pues la alimentación, el crecimiento, la reproducción, y en el Homo sapiens también el conocimiento, son las funciones esenciales del ser vivo" (BUHLER (1962), p.107).
- 89) "Hay en la Física moderna un paso de lo intuitivo a lo no intuitivo, que sólo puede operarse mentalmente como ocurre en la teoría de la relatividad de EINSTEIN... Por el contrario, los procesos del mundo de EINSTEIN son perceptibles sólo mentalmente, es decir, mediante cálculos, pero ya no intuitivamente. Esta "ordenación" no es intuitiva" (BUHLER (1962), p.112).
- 90) S.C., p.90.

- 91) S.C., p.155.
- 92) S.C., p.156.
- 93) "Il ne faut pas conclure de là que des formes existent déjà (s.o.) dans un univers physique et servent de fondement ontologique aux structures perceptives" (S.C., p.156).
- 94) La vérité est que, à partir de certaines structures perceptives privilégiées, la science a cherché à construire l'image d'un monde physique absolu, d'une réalité (s.o.) dont elles ne seraient que les manifestations" (S.C., pp.156s.).
- 95) Cfr. nota (81).
- 96) "La réintroduction dans la science moderne des structures perceptives les plus inattendues, loin de révéler déjà, dans un monde physique en soi, les formes de la vie ou même de l'esprit, témoigne seulement que l'univers du naturalisme n'a pu se fermer sur lui-même et que la perception n'est pas un événement de nature" (S.C., p.157).
- 97) S.C., p.147.
- 98) S.C., pp.157-163.
- 99) S.C., p.163.
- 100) S.C., p.164.
- 101) S.C., p.168.
- 102) "Mais la critique du mécanisme ne ramène au vitalisme que si elle est conduite... sur le plan de l'être" (S.C., p.171).
- 103) S.C., pp.168s.
- 104) "Disons seulement ici que la perception d'un corps vivant, ou, comme nous dirons désormais, d'un "corps phénoménal"... (S.C., p.169).
- 105) S.C., p.170.
- 106) S.C., p.173.
- 107) S.C., p.175.
- 108) S.C., p.143; cfr. p.147.
- 109) S.C., p.147.
- 110) Cfr., p.e., P.P., pp.88ss.; S.H., p.37.
- 111) Cfr. S.C., pp.139.141.144.146.155.165.199; cfr. P.P., pp.58ss. y S.H., pp.36s.
- 112) S.C., p.143.
- 113) Cfr. Arist., De anima, I, 2-5; St. Thom., I, q.7, 5; 2CG, 63-65; in De Anima, l.c.; SUAREZ, De Anima, L 1, c.1.
- 114) Arist., De Anima, II, 1-3; St. Thom., I q.76, 1; CG 2, 56.58.69-71; De Anima, q. 1-3; In de Anima, l.c.; BARBADO (1943), I, pp.635-648.
- 115) "... dijimos que los procesos fisiológicos que van acompañados de conciencia deben diferir... de los procesos fisiológicos que carecen de tal acompañamiento. Debemos agregar que... deben ser similares pues son todos procesos de campo. Nuestra solución integral del problema cuerpo-espíritu en nada nos ayudaría si restringiéramos el concepto de campo a los procesos fisiológicos conscientes. No

haremos tal, empero. Contemplaremos a éstos como incidentes parciales dentro de otros sucesos del campo mucho más amplios..." (KOFFKA (1973), p.88).

- 116) "... admito que en nuestras explicaciones definitivas no podamos tener sino un (s.o.) universo discursivo y que debe ser aquel del cual la física nos ha enseñado tanto. No es sólo la energía... El organismo es un sistema físico-químico por sí mismo... y sus acciones deben ser explicadas esencialmente (s.o.) en función de los procesos que se realizan dentro de este sistema... El campo físico de un ámbito geográfico actúa sobre un objeto físico, el organismo, e influye en el campo fisiológico de ese organismo... Mas aunque complejo, el problema ya no es oscuro;... podemos seguir cada suceso desde el comienzo hasta el fin, durante su curso entero, sin tener que saltar de un universo a otro" (KOFFKA (1973), pp.68. 72).
- 117) KOHLER (1948), pp.194s.
- 118) "... yo no me propongo" practicar la introspección" en el sentido técnico de la palabra... Y cuando (la conducta) depende de hechos fisiológicos en mi organismo, me da sugerencias acerca de estos procesos. No hay ninguna razón para que la construcción de procesos fisiológicos directamente subyacentes a la experiencia tenga que ser imposible, si la experiencia nos permite la construcción de un mundo físico exterior que está vinculado a él menos íntimamente... Pero siempre tendría mucha dificultad al tratar de vincular experiencias determinadas a procesos determinados, mientras no admita una relación específica entre los dos órdenes, es decir la de congruencia o isomorfismo en sus propiedades sistemáticas" (s.o.) KOHLER (1943), pp.62s.; cfr. pp.64ss.
- 119) KOHLER (1972), p.98.
- 120) Ibid., p.99.
- 121) Ibid., p.109.
- 122) Ibid., pp.116ss.
- 123) Ibid., pp.117ss.
- 124) "Era nuestra intención descubrir qué procesos, en el sistema nervioso, están relacionados con las características estructurales de la percepción humana. La hipótesis del isomorfismo físico-psicológico proclama que las propiedades estructurales de estos procesos son las mismas que las de los correspondientes hechos perceptivos. Pero esta presunción será aceptable solamente si nosotros somos realmente capaces de encontrar un proceso físico específico cuyo comportamiento pudiera ser estructurado en este sentido..." (Ibid., pp. 124s.).
- 125) "Al orden natural del campo experimentado corresponde, en cada caso, el orden actual de los procesos nerviosos, etc. Simple continuidad y consistencia de teoría nos ha obligado a reconocer, entonces, que en alguna parte del campo fisiológico esos procesos deben producirse y que ya sensoriales o no, sustentan el yo, sus estados actuales, sus propiedades y actitudes" (Ibid., p.288).
- 126) "Damos como seguro que han ocurrido estos cambios como el desarrollo de nuevas alimentaciones y determinismos histológicos y, en

cada caso, una eliminación de ciertos componentes dinámicos; pero los elementos que han quedado (en este proceso evolutivo de la física a la fisiología) tienen siempre que producirse según las leyes del mundo inanimado, el mundo de la física, la dinámica fundamental del mundo" (Ibid., p.121).

- 127) Después de sus trabajos sobre el fenómeno phi, "establece WERTHEIMER ciertas hipótesis sobre los procesos fisiológicos en que se basan, a los cuales, dice Katz ((1961), p.60), adscribió un carácter unitario totalista. Las consideraciones de WERTHEIMER no pasaron de ser un apreciación muy hipotética...". Sin embargo parece que, según KOFFKA ((1973), pp. 73s.), WERTHEIMER admitía explícitamente la generalización de Köhler: "Aquella tarde, empero, él dijo algo que me impresionó...; esto es, su idea acerca de la función de la teoría fisiológica en la psicología, la relación entre la conciencia y los procesos fisiológicos subyacentes, ...entre el campo de la conducta y el campo fisiológico. Plantearlo en estos nuevos términos, sin embargo, no es completamente justo, pues este planteo mismo, sólo fue posible por el concepto de Wertheimer; antes nadie pensaba en un campo fisiológico... de la conducta".
- 128) "No existe paralelismo... sino entre las formas, fisiológica y psíquica, que presentan una comunidad de estructura. Tal es el principio del isomorfismo... Pero... conduce a un nuevo problema. ...se pueden dar dos explicaciones... La primera tesis es vitalista... La teoría de la Forma rechaza esta interpretación. El hecho fisiológico, el hecho nervioso, en todos sus aspectos..., son (s.o.) hechos físicos; la fisiología habla el lenguaje de la física (GUILLAUME (1964), pp.28s.).
- 129) S.C., p.144.
- 130) "Was innen ist, ist aussen (Lo que está adentro también está afuera)" dice Köhler en su obra de 1920 poniendo esta frase como título a uno de los capítulos de la misma. (Cfr. GUILLAUME (1964), p.29; s.o.).
- 131) S.C., p.148.
- 132) "Traiter le monde physique... come un monde qui ne dure pas, c'est une extrapolation illégitime... L'expérience de physique n'est jamais la révélation d'une série causale isolée... Ce qu'on vérifie à proprement parler, ce n'est donc jamais une loi, mais un système de lois complémentaires. ...la vérité de la physique ne se trouve pas dans les lois prises une à une, mais dans leur combinaison... Quand on dit qu'il existe des formes physiques, la proposition est équivoque... Or les mêmes raisons qui discréditent la conception positiviste des lois discréditent aussi la notion de formes en soi (S.C., pp.149-151).
- 133) S.H., p.36.
- 134) S.H., p.37.
- 135) "... c'est par le monde perçu et ses structures qu'on peut expliquer la valeur spatiale assignée dans chaque cas particulier à un point du champ visuel... La Gestalt théorie a cru qu'une explication causale et même physique restait possible à condition qu'on reconnût dans la physique... des processus de structuration. Mais les lois physiques ne fournissent pas... une explication des structures, elles représentent une explication dans les structures (s.o.)

(S.C., p.208).

136) S.H., p.17.

137) "Nous pensons que ni dans ces conclusions matérialistes, ...la notion de Gestalt n'est suivie jusqu'à ses plus importantes conséquences. Au lieu de se demander quelle sorte d'être peut appartenir à la forme..., quelle critique elle peut exiger des postulats réalistes... on s'en sert comme ... d'une chose réelle, et, en cela même on ne pense plus selon la "forme" (S.C., p.147).

138) V.I., p.258.

139) YELA (1962), p.17.

140) E.P., p.253.

141) S.C., pp.223s.

142) S.C., pp.221s.

143) S.C., p.222.

144) BOHLER (1962), p.207.

145) S.C., p.223.

146) "Il ne faut pas considérer la "prise de sens" comme une simple addition à la forme, c'est à dire comme une juxtaposition, comme l'apparition de quelque chose que viendrait s'ajouter à la forme; la chose perçue et reconnue du stade de "présence" devient elle-même plus précise..." (MICHOTTE (1927), pp.169s.).

147) Cfr. GEMELLI (1937) y GOSSETTI (1937).

148) "Si hay experiencia no sólo de hechos y cosas, de mis estados y actitudes... de la actitud actual que es el resultado directo de esos rasgos característicos o del estado de lo que me rodea determinado por mi propia actitud actual... Suponiendo que lo que es verdadero en un campo físico lo es en el campo fisiológico, las propiedades del yo fisiológico actual cambiarán ... por la influencia de algún proceso particular del mismo campo..." (KOHLER (1972), p.289).

149) "Después de lo que se ha dicho en los estados del yo como dependientes de las propiedades de su medio, el desasosiego sentido... tendrá un proceso correspondiente en el campo cerebral subyacente... Y el sujeto cuyas experiencias son una expresión de este contexto en desarrollo en el campo cerebral, experimentará el desarrollo junto con un "refiriéndose a", "dependiendo de", "alejado de", etc., es decir con comprensión" (KOHLER (1972), pp.298ss.).

150) Ibid., p.286.

151) "Intuición es intuición frente a relaciones que emergen cuando se inspeccionan ciertas partes de una situación... Ya dije que en la solución de un problema nos hacemos conscientes de repente de nuevas relaciones, pero estas nuevas relaciones aparecen solamente después de haber cambiado mentalmente, amplificado o estructurado el material dado..." (Ibid., p.288).

152) "Existe, repetimos, un puente, metafóricamente hablando, entre la recepción de los datos sensoriales y el pensamiento (intelectivo), y éste es la vivencia de la forma" (BUHLER (1962), p.111).

- 153) Ibid., pp.110ss.
- 154) S.C., pp.222.224s.
- 155) S.C., pp.227s.
- 156) Aquí se debe tener en cuenta el especial significado que para Merleau tiene "être" y "avoir" en comparación con el sentido que les atribuye G.Marcel: cfr. P.P., p.203, en nota (1).
- 157) S.C., p.228.
- 158) P.P., p.28.
- 159) P.P., p.24.
- 160) P.P., pp.29ss.
- 161) P.P., p.9; cfr. pp.19.201.
- 162) "Les prétendues conditions de la perception ne deviennent antérieures à la perception même que lorsque, au lieu de décrire le phénomène perceptif comme première ouverture à l'objet, nous supposons autour de lui un milieu où soient déjà inscrits toutes les explications... -un lieu de la vérité, un monde (s.o.)" (P.P., p.24).
- 163) P.P., p.228.
- 164) "Or, c'est quand les objets me donnent l'impression originnaire du "senti", quand ils ont cette manière directe de m'attaquer..." (S.C., p.228).
- 165) Advértase que el alcance de "está" viene dado por el "ester" como traducción dada por G. KAHN (1958), p.239 a quien cita Merleau después de decir: "Saisir sur cet exemple le jaillissement de la pure "signification" la "signification" cube (telle que la définit la géométrie), l'essence, l'idée platonicienne, l'objet sont la concrétion du il y a, sont Wesen, au sens verbal i.e. ester (s.o.)" (V.I., p.256.).
- 166) V.I., p.262.
- 167) Ibid.
- 168) Ibid., p.256.
- 169) V.I., p.43.
- 170) "Ainsi la perception nous fait assister à ce miracle d'une totalité qui dépasse ce qu'on croit être ses conditions ou ses parties, qui les tient de loin en son pouvoir, comme si elles n'existaient que sur son seuil et étaient destinées à se perdre en elle" (V.I., p.22).
- 171) V.I., p.259.
- 172) "La Gestalt (s.o.) n'est pas un individu spatio-temporel... Elle est transcendence... La Gestalt (s.o.) donc implique le rapport d'un corps percevant à un monde sensible i.e. transcendant i.e. d'horizon i.e. vertical et non perspectif-" (V.I., pp.258s.).
- 173) V.I., p.261.
- 174) "Faire l'expérience d'une Gestalt (s.o.) ce n'est pas sentir coïncidence..." (V.I., p.258.).
- 175) V.I., p.284.

- 176) "Comprendre que la Gestalt (s.o.) est déjà transcendance: ... Il n'y a pas de lignes ni de points ni de couleurs absolus dans les choses. La vision de champ et la notion de champ" (V.I., p.248).
- 177) V.I., pp.249s.
- 178) "Avoir conscience -avoir une figure sur un fond- on ne peut pas remonter plus loin" (V.I., p.245).
- 179) F.L., p.74.
- 180) V.I., p.250.
- 181) V.I., p.248.
- 182) "... ne pas considérer l'invisible comme un autre visible "possible", ou un "possible" visible par un autre: ...l'invisible est là sans être objet, c'est la transcendance pure, sans masque optique" (V.I., p.283).
- 183) V.I., p.284.
- 184) V.I., p.277.
- 185) V.I., p.246; cfr. p.262.
- 186) V.I., p.268.
- 187) V.I., pp.266s.
- 188) V.I., p.239.
- 189) F.L., pp.13s.
- 190) P.P., p.221.

403

TERCERA PARTE

EL SUJETO DEL COMPORTAMIENTO

401

De la parte anterior se deducen dos hechos importantes: el contexto perceptivo en que M.PONTY sitúa el comportamiento y el carácter de eje que el organismo tiene en el comportamiento. Para MERLEAU C no es igual a E-O-R; C = O - E - R.

En las páginas siguientes se van a estudiar con mayor detenimiento estos dos aspectos que, aunque se consideren aisladamente en dos capítulos distintos, están mutuamente implicados y se aclaran recíprocamente.

El estudio del contexto perceptivo en que se mueve el comportamiento enriquecerá el alcance de los datos que subrayan el carácter del organismo como guía o eje de conducta.

Descubrir al organismo como guía o pivote del comportamiento, hacer del organismo sujeto natural o activo de la conducta contribuye al enriquecimiento perceptivo de esa conducta.

Consiguientemente habrá que saber en qué consiste percibir para MERLEAU; y será preciso estudiar ese organismo que se conduce percibiendo de esa manera.

Pero, de acuerdo con la psicología completa que veíamos reclamar a MERLEAU en la Primera Parte, habrá que estudiar cuál es el estatuto de ese "sujeto" de comportamiento y hasta qué punto ese "sujeto o guía de conducta" es un Yo y en qué sentido lo es.

Desde este Yo como quicio de comportamiento y en función del estatuto que reciba, se replanteará o, eventualmente, se enriquecerá la visión entera de M.PONTY sobre el comportamiento.

CAPITULO OCTAVO

EL ORGANISMO COMO FORMA PERCEPTORA

La mutua remisión o simbolización de O,R,E es constante en el pensamiento de M.PONTY. Ninguna de esas formas son delimitables aisladamente porque la definición individual de cada una de ellas impone la inclusión de las demás. Este es el hecho y esta es la necesidad lógica del pensamiento de MERLEAU. El hecho se vio en los capítulos IV a VII. La necesidad lógica se impone desde el capítulo inmediato anterior.

Por ser formas, se deduce que O-R-E tiene el carácter distintivo de toda forma: son "entia perceptiva". Desde este ángulo, el organismo ha de estar igualmente distante del mecanicismo y del vitalismo (1): es un fenómeno perceptivo. Pero esto no conlleva alejarlo de "su verdad" ni "irrealizarlo"; ser perceptivo o fenómeno, no es apariencia. Tal afirmación "sería invertir el orden lógico del pensamiento científico que pasa de lo percibido a lo coordinado sin que se pueda seguir el orden inverso y hacer reposar el orden "pros emás" en un orden "caz'auto" (2). Las adquisiciones de la ciencia son tributarias de la percepción original.

De esta manera nos instala MERLEAU en una realidad bifronte. El cuerpo es perceptivo en doble sentido: es forma percibida y forma perceptora, es centro de acciones vitales que, en el hombre, pierden su carácter exclusivamente vital (3). Se aleja de una antropología originalmente dualista como la de ARISTOTELES o STO.TOMAS (4) y de la reunión

substancial de ambos "principios" y del dualismo actual como el planteado por DESCARTES en su Meditación VI (5) y, quizás, antes por PLATON (6). Se instala en una filosofía estructural alejada del vitalismo y del mecanicismo situando al organismo en cuanto estructura en una unidad de significación (7).

El organismo es una forma perceptiva. Hace este hallazgo desde el análisis de una percepción exterior del comportamiento. Pero en el conducirse del organismo ve que es forma perceptora, además de forma percibida: descubre el cuerpo fenomenal (8). La percepción habida por el organismo que se comporta es una conclusión del análisis del organismo percibido en su comportamiento. Pero también es una conclusión de los capítulos anteriores: O,E,R, en su mutua simbolización a la hora de delimitar a cada uno de ellos, hacen del organismo que se comporta como forma una forma perceptora del estímulo como forma y, en algunos casos al menos, de su propia reacción ante sí mismo y ante el estímulo.

El organismo, además de cosa, tiene otros caracteres: no es reductible a formas físicas (9); tampoco es reducible a forma fisiológica, aunque también lo sea (10). Es un cuerpo fenomenal que, alejado como tal del mecanicismo y del vitalismo (11), es accesible a través de la significación de la forma orgánica (12); con ello, el organismo se hace conciencia, el cuerpo fenomenal es conciencia (13).

MERLEAU es consciente de lo largo que resulta este camino para llegar a la conciencia; pero, si hubiera procedido por vía de reflexión, no hubiera encontrado la categoría forma, además de no hacer la crítica desde dentro de algunas formas de conductismo (14); se hubiera encontrado con el agustiano "hombre interior" (15). Sólo hubiera seguido uno de los accesos al hombre, y no hubiera descubierto al hombre estructural interior-exterior, situándose quizás en la filosofía introspeccionista

del estilo de S. AGUSTIN (16). No hubiera encontrado su camino propio de acceso a la conciencia y su concepción del percibir humano.

Se impone, pues, estudiar cuál es la forma percibida en un organismo cuyo comportamiento se observa; la dimensión formalizadora del organismo como forma; la estructura del percibir de la forma del organismo y el sentido y la intelección que realiza la forma orgánica en la percepción.

& 1

EL ORGANISMO COMO FORMA FORMALIZADORA

Ya se vio el carácter de forma que el organismo tiene cuando se observa su comportamiento. Veamos ahora la dimensión formalizadora de este organismo cuya forma se ha percibido.

ZUBIRI ha precisado el sentido de la formalización en relación con KANT: es "informar" (en el sentido aristotélico) la materia sensible; esto es, el contenido. Esta información está producida por la forma subjetiva, espacio y tiempo, que la sensibilidad impone al contenido". El no acepta esta formalización. Tampoco la acepta desde un *prima gestáltico*: "la formalización no es Gestalt". ZUBIRI habla de formalización como "momento anclado en un momento estructural del organismo animal mismo y es también, "a una", autonomización del contenido y autonomización de lo percibido respecto del animal aprehensor". Para ZUBIRI, formalizar, que es anterior a toda información espacio-temporal, "es el modo como en la manera de habérselas el animal en sus impresiones quedan éstas en cierta formalidad" (17).

Formalización estructural

El sentido de formalización en MERLEAU es parcialmente coincidente y seriamente distinto de la acepción zubiriana. Veámoslo.

Si por formalización se entiende acción psicobiológica (18), MERLEAU recoge ampliamente esta acepción. Por ello, no cree que el organismo pueda compararse a un teclado en el que los estímulos dibujen su forma, "por la sencilla razón de que contribuye a constituir la". Y, en cierto modo, la crea por su manera propia de ofrecerse a las acciones del exterior. El organismo es como un teclado "que se mueve a sí mismo de manera que -según ritmos variables- ofrezca éstas o aquéllas de sus notas a la acción en sí misma monótona de un martillo exterior" (19). Rechaza la comparación del organismo con un teclado pues, aunque es capaz de recibir "formas", como dice RUYER (20), se trata de una pasividad contraria a la actividad que se da en el organismo al constituir el conjunto de los fenómenos aislados de la melodía; es opuesta al hecho de que el organismo escoja los estímulos.

Ciertamente se trata de acción biológica que, como expone un alumno de ZUBIRI (21), implica una organización del cuadro perceptivo; implica la creación del repertorio de respuestas motrices o de sus esquemas de respuestas y la organización del estado afectivo del animal. Así se ha visto al hablar de aprendizaje como acción. Pero si ZUBIRI dice que la formalización no es Gestalt, para MERLEAU la formalización es gestáltica: pasa de la forma original (F) preobjetiva, a través de la acción del organismo y de la respuesta, a la forma segunda de la Gestalt: el organismo contribuye a la organización gestáltica del estímulo de su respuesta. Y protesta MERLEAU contra quienes no admiten una elaboración del estímulo por el organismo (22) llegando a decir: "Si

se admitiera que cada reflejo supone una elaboración de los estímulos en la que está interesado todo el sistema nervioso, se comprendería bastante bien que no pueda "hacer dos cosas a la vez..." (23).

Siguiendo el hilo descriptivo de ZUBIRI, se puede observar que MERLEAU se anticipa a bastantes de sus afirmaciones y se opone a no pocas de ellas. Puede decirse, en primer lugar, que la "formalización" de MERLEAU es "información" en sentido aristotélico: el estímulo es originalmente "informe", entendido a modo de aguijón, y va esbozándose su forma en el comportamiento del organismo con él según la historia estimular: por ello el organismo "elabora" y "crea" el estímulo. No es una información epistemológica sino comportamental (24). De la misma manera que, según KANT, las formas "a priori" informan en sentido aristotélico el contenido sensible en el conocimiento, del mismo modo elabora el organismo al estímulo. Por ello dice: "La noción equívoca de estímulo se desdobra en el análisis: recubre y confunde el acontecimiento físico tal como es en sí y, por otra parte, la situación tal como es "para el organismo" que es la única decisiva en las reacciones del animal. Ha quedado establecido, en contra del conductismo, que no se puede identificar "entorno geográfico" y "medio de comportamiento". Las relaciones eficaces en cada nivel en la jerarquía de las especies delimitan el a priori de esta especie, una manera propia de elaborar los estímulos y, así, el organismo tiene una realidad distinta, no sustancial sino estructural" (25).

„ Esta información no es una "constitución del estímulo en sí, sino información comportamental de ese estímulo en sí para el organismo. Esta "información" es cualitativa, como ocurre en las experiencias de TOLMAN (26).

Pero a esta información cualitativa del estímulo se añade otra,

como ocurre en los reflejos que analiza: "hay que buscar en el organismo qué hace que un estímulo complejo sea algo distinto de la suma de sus elementos" (27). Lo que hace el organismo es: "el cerebro resulta el lugar de un "poner en forma" que interviene antes de la etapa cortical y que interfiere... las relaciones del estímulo y del organismo. La excitación es captada y reorganizada por funciones transversales que la hacen parecerse a la percepción que va a suscitar" (28). Este es un capítulo de la historia estimular, de "organización", que va imponiendo hasta llegar a la percepción acabada, la estudiada por la Gestalt. Y la tarea del organismo es "concebir" una forma tal como ocurre en la mano que sale al paso de un objeto esbozando previamente la forma del estímulo que va a tocar (29). Se trata de una formalización, de una "mise en forme" del estímulo exigida por la exteroceptividad.

El influjo del organismo en esta formalización puede entenderse a través del influjo mutuo que las partes de una forma guardan entre sí, sin que pueda aislarse el momento del influjo del estímulo pues está superada la exterioridad mutua entre ambos en la estructura que determinan estímulo y organismo (30). Esta es la base que falta a ZUBIRI para entender la formalización merlopontiana: el pensamiento estructural. En la estructura, aunque racionalmente se puedan distinguir sus elementos componentes, no es desglosable su mutua acción. Este desglose es tributario de un realismo que no está acorde con la verdadera noción de Gestalt. Pero cuando tal desglose es llevado lo más lejos posible, en realidad se descubre el a priori orgánico, la aptitud del organismo (31) para elaborar sus estímulos (32).

Cuando, llevado de un perjuicio "realista", se quiere aislar el estímulo en sí del comportamiento, aparece una aptitud basal, por decirlo de alguna manera, para dar forma al estímulo; y esta forma es

la cristalización concreta de sus condiciones óptimas de actividad sostenidas por su actitud general ante el mundo. De este mundo recoge los estímulos que, puestos en forma, tienen una significación vital, un valor para ese organismo, de manera que en la actividad está comprometido un trabajo de todo el organismo (33).

Como en la Ley de WEBER o FECHNER, no se miden los estímulos, sino la capacidad de los organismos ante esos estímulos. Este es el sentido de las conductas sincréticas (34) de los animales ante estímulos: observado por un espectador, descubre que otro organismo es capaz de otras formas de conducta ante ellos; la respuesta del organismo no está dada por el estímulo, justificada o injustificadamente aislado en la situación experimental, ni está dada en función de los rasgos esenciales (para otro organismo o para el espectador) de la situación; está dada por las leyes biológicas del organismo cuya conducta se observa (35). El comportamiento no depende de las propiedades que el observador de la conducta descubre en el estímulo; depende de la significación vital de ese estímulo para ese organismo que se comporta (36). Puede decirse que es una formalización selectiva de las posibles cualidades inherentes al estímulo.

Ahora bien, este tercer aspecto de la formalización del estímulo por parte del organismo es posible gracias a que MERLEAU define el organismo como "unidad de significación", y el estímulo es un "conjunto significativo" para una experiencia (con conciencia estricta o no), de manera que ni uno ni otro son "algo en sí": son una estructura.

Se puede resumir que esos tres modos de formalización indican la existencia de una "formalización estructural" del estímulo. El alcance de esta formalización estructural se verá en los párrafos siguientes. Avancemos sin embargo que, dado que la forma comporta un sentido, la

formalización estructural del estímulo por la forma del cuerpo se hace en función del sentido que aquél tiene para éste. Evidentemente habrá que estudiar, en el curso del proceso y de la estructura perceptiva, cómo esta "formalización" es información de sentido tal como la entiende la acepción aristotélica y hasta qué punto MERLEAU acepta esta "información". Pero de hecho ya podemos decir que la formalización estructural del estímulo por la forma del organismo es una "información de sentido". También habrá que ver hasta qué punto, como quiere ZUBIRI, (37) esta formalización es anterior a la información espacio-temporal.

Formalización gestáltica: sus momentos.

Para MERLEAU resultaría imposible aceptar que esta información no es Gestalt. Véamoslo con detenimiento.

ZUBIRI dice que la formalización no es Gestalt porque las propias sensaciones elementales son ya algo formalizado, pues se aprehenden como algo independiente (38). Según MERLEAU, habría que distinguir entre una percepción primera y una percepción segunda. En la percepción primera, original y pretemática, la sensación no se capta como algo independiente, o no se percibe en su carácter de independiente; todo lo contrario, y lo dice expresamente (39).

En una percepción segunda, sometida a un análisis, la sensación tampoco se capta en una independencia sino en una pertenencia a un campo integrante de una forma captada por el organismo. MERLEAU no puede aceptar esta independencia de la sensación porque, aceptada la estructura original organismo-mundo, el momento formalizador del estímulo es posterior al ofrecimiento inicial del organismo hacia ese mundo y es posterior al momento suscitador que el estímulo como aguijón ofrece al organismo, que es la primera respuesta del estímulo a la interrogación original

del organismo. Esta formalización se da, según MERLEAU, antes de la modificación tónica mencionada por ZUBIRI (40).

Por otra parte, los momentos del sentir son distintos en MERLEAU y en ZUBIRI. Según MERLEAU, al momento de suscitación, que en su generalidad correspondería el valor vago, indiferenciado y equívoco del estímulo -que sólo es diferenciado absoluto y preciso en cuanto se considera fruto adaptado a una superestructura de la ciencia (41)-, le sucede el momento formalizador. La localización confusa del excitante estaría en el momento suscitador (42). A esta suscitación no sucede, según MERLEAU, momento alguno si no hubiera un órgano sensorial en concordancia con la excitación (43). Aquí es donde se suscita el momento formalizador (40).

Con ZUBIRI hay que aceptar que estos momentos no "hay que entenderlos en el "sentido de una sucesión temporal (44). Con posterioridad al momento formalizador, vendría el momento de respuesta que pone ZUBIRI, si bien la respuesta, como se vio, también tiene momento formalizador (45). Estos momentos son, en ZUBIRI y en MERLEAU, momentos de una unidad indisoluble.

Si para ZUBIRI es importante esta indisoluble unidad de los momentos del sentir (46), MERLEAU insiste en la importancia del momento "formalizador": "junto a la percepción de un objeto hay la percepción de un más allá... Decir que tengo un campo visual es decir que tengo acceso y apertura a un sistema de seres, los seres visibles, que están a disposición de mi mirada por una especie de contrato primordial...; es decir, la visión es pre-personal; y esto es decir al mismo tiempo que siempre es ilimitada, que siempre hay alrededor de mi visión actual un horizonte de cosas no vistas o incluso no visibles... Al decir tengo sentidos... expreso solamente una verdad que se impone a toda reflexión

íntegra: que soy capaz connaturalmente de encontrar un sentido a ciertos aspectos del ser sin habérselo dado yo mismo con una operación constituyente" (47).

Es decir, el sentido encontrado en la "reflexión" o en el análisis exterior de una conducta observada exteriormente es un sentido que ya estaba en el momento de la formalización como estructuración. Aunque el momento formalizador es intencional, no por ello es formalmente "cognoscente: "El término hacia el que apunta sólo es reconocido de una manera ciega por la familiaridad de mi cuerpo con él, no está constituido en plena claridad, está reconstituido o recogido por un sentido que sigue latente y que le deja su opacidad y su ecceidad" (48). Es una formalización por "simpatía", en su acepción etimológica, entendida como acuerdo pretemático de la forma del cuerpo con el estímulo formalizado porque el cuerpo es un saber original: "en el caso de un aprendizaje del peso de un estímulo por los dedos, si hay transferencia de ese aprendizaje a una parte del cuerpo que antes no había intervenido en el aprendizaje, es porque esta transferencia se da dentro "de un saber global" de todo el cuerpo que abarca sistemáticamente el aprendizaje de todas sus partes" (49). Y, como prueba de que esta intencionalidad formalizadora no es específicamente cognoscitiva, MERLEAU recuerda que el saber global del cuerpo no es un conocimiento, que no es un "Cogito" sino un "puedo": "Y cuando comparamos el trabajo de la mano con el de los dedos, se distinguen o identifican sobre el fondo de una potencia global de nuestro miembro anterior, las operaciones de los diferentes órganos aparecen equivalentes en la unidad de un "yo puedo" (50).

Este momento formalizador de la forma del cuerpo, partiendo de la estructura organismo-mundo, hace entender "que se horade alrededor del cuerpo un torbellino en el que es aspirado y atraído: ...Ya el cuerpo

de otro no es un simple fragmento del mundo, sino el lugar de una cierta elaboración y como de una cierta "vista del mundo. Está ocurriendo allí una especie de trato con cosas hasta entonces mías. Alguien se sirve de mis objetos familiares" (51). Esta experiencia sólo es inteligible a través de la formalización del estímulo por la forma del cuerpo.

La formalización es pregnante de consecuencias. Se entrevé un sentido más profundo de la organización del campo: "forman un sistema no sólo los colores sino los caracteres geométricos, todos los datos sensoriales y la significación de los objetos; toda nuestra percepción está animada de una lógica que asigna a cada objeto todas sus determinaciones en función de las de los otros y que "elimina" como irreal todo dato aberrante; nuestra percepción está fundada en la certeza del mundo (52). Este es el prejuicio de la exposición de ZUBIRI, comparada con el pensamiento de M. PONTY: creer en la articulación objetiva primordial del mundo. Para MERLEAU hay una fe en el mundo antes de que esté articulado. Para ZUBIRI las perturbaciones patológicas sirven para poner de manifiesto una regresión en la formalización del estímulo con pérdida de contenido y de independencia del mismo (53). Para MERLEAU, en cambio, estos trastornos, presentes en la intoxicación por mescalina o en la esquizofrenia (54), ponen de manifiesto una vida más profunda de la conciencia previa a la formalización y que, por tanto, subraya la importancia de ésta: "El trastorno no alcanza a la información que se puede obtener de la percepción y pone de manifiesto que debajo de la "percepción" hay una vida más profunda de la conciencia. Incluso cuando hay impercepción... el déficit perceptivo no parece ser más que un caso límite de un trastorno más general que concierne a la articulación de unos objetos con otros" (55).

Formalización espacial.

La importancia del momento formalizador estriba en que la percepción coexiste con impercepción; hay una espacialidad inarticulada, sin formas y sin espacio: "una vez referida la experiencia de la espacialidad a nuestra fijación al mundo, habrá una espacialidad original para cada modalidad de fijación. Cuando, por ejemplo, el mundo de los objetos claros y articulados esté abolido, nuestro ser perceptivo amputado de su mundo esboza una espacialidad sin cosas. Así ocurre con la noche. No es un objeto ante mí, ella me envuelve..." (56).

En esta espacialidad original, es el cuerpo con su valor emblemático quien sale como formalizador al encuentro: "Hay que comprender cómo los acontecimientos respiratorios o sexuales, que tienen su lugar respectivo, se desprenden de él durante el sueño y se instalan en otro teatro. No se logrará comprender esto si no se concede al cuerpo, incluso en el estado de vigilia, un valor emblemático ...el movimiento hacia arriba como dirección en el espacio físico y el del deseo hacia su objeto se simbolizan mutuamente porque los dos expresan la misma estructura esencial de nuestro cuerpo como ser situado con relación a un medio y ya hemos visto que esta estructura es la única que da un sentido a las direcciones hacia arriba o hacia abajo en el espacio físico" (57). De esta "situación espacial originaria del cuerpo" es de donde nace la posibilidad y el sentido de la espacialidad objetiva.

Pues bien, los fenómenos de constancia ponen de manifiesto que la formalización es una articulación en el espacio físico (58). Los pintores ponen de manifiesto este mismo fenómeno de la formalización como articulación del espacio junto con la del objeto, cuando se retiran de su lienzo a medio hacer con los ojos entornados: descubren de nuevo

el proceso de su cuadro articulado, desarticulándolo, desfigurándolo con la distancia y con sus ojos a medio ver (59). Fruto y parte de la formalización del objeto es la formalización del espacio objetivo, aunque sean simultáneos, como ya veremos.

El momento formalizador es, en resumen, información como acción biológica pero incluyendo una información gestáltica; y la formalización conlleva una articulación espacial basada en las relaciones espaciales implícitas del esquema corporal al que necesariamente está referido este momento formalizador. MERLEAU añade a "los tres momentos del proceso unitario del sentir" de ZUBIRI el momento formalizador (60).

Desde otro punto de vista, la formalización es para ZUBIRI independencia: "lo esencial está en subrayar que la formalización es anterior a toda información espacio-temporal. Formalización es independencia... sólo en la medida en que hay formalidad, en que hay independencia, puede hablarse de ordenación espacial" (61). Por otra parte, la formalización consiste según ZUBIRI, en la independencia, en el cómo habérselas con sus impresiones de manera que éstas queden en cierta formalidad (62). Para MERLEAU el modo original de habérselas con las excitaciones es "formalizarlas", es imponerles una formalización en el sentido que él da a esta palabra (63).

La formalización para MERLEAU es espacial, necesariamente espacial y lo dice expresamente (64), a partir de la espacialidad original del organismo. Este carácter espacial de la formalización, además de recalcar, como ZUBIRI (65), la independencia, tiene la ventaja, por arrancar de otra espacialidad originaria y fundarse en ella, de abrir paso a otros modos de espacialidad y de formalización espacial, como ocurre en las experiencias oníricas, míticas o en los espacios delirantes.

Se puede concluir que, haciendo de la formalización una actividad de la estructura anatomofisiológica (66), MERLEAU integra en su noción de formalización la formalización espacial y la formalización gestáltica, sin que por ello se pierdan los rasgos esenciales que en la formalización encuentra ZURIBI: "significar" el hecho de que un contenido quede en su formalidad propia. Pero MERLEAU añadiría; queda en su formalidad propia siempre que esta formalidad esté atribuida por un mismo "a priori" orgánico.

& 2

LA ESTRUCTURA DEL PERCIBIR

Para situar la teoría de MERLEAU-PONTY en torno a la percepción del cuerpo, conviene abandonar la "mitología explicativa" que atribuye a la actividad cognoscitiva un realismo que considera abandonado desde DESCARTES (67). Según esta mitología explicativa, hay que pensar que los sentidos sacan "pinturas" (68), "especies intencionales" o "imágenes volátiles" (69) que, aunque no sean causas eficientes y se las considere como puramente ocasionales al estilo de MALEBRANCHE (70), no dejan de ser realidades (71).

Por otra parte, los psicólogos mantienen esta mitología al considerar la percepción como fenómeno psíquico interior con valor de función de variables fisiológicas o psicológicas (72). AMOR RUIBAL mantiene esta postura en su teoría del conocimiento (73). También el criticismo intelectualista recoge la misma postura (74). MERLEAU nos descubre la suya analizando y dialogando con ellas. Sigamos su doctrina contraponiéndola a la de ZURIBI; M.PONTY quizás lo hubiera incluido en alguna de esas posturas. El fondo zubiriano hará emerger con mayor nitidez

los perfiles del pensamiento de MERLEAU.

Sentir e inteligir: superación de antinomias.

Para centrar el tema conviene fijar los pasos de MERLEAU en la descripción de la percepción sin que por ello se adopte un análisis estrictamente genético (75). Recordemos que M.PONTY finge no saber nada del hombre por reflexión y se limita a desarrollar lo que está implícito en la concepción científica, empirista o intelectualista, del comportamiento. Este análisis le permite el despliegue del espíritu que se manifiesta en la conducta a un espíritu que la observa y, de esta manera, dice, lo que "llamamos vida es ya conciencia de la vida, lo que llamamos psiquismo es también un objeto (de la conciencia) ante la conciencia...", la encuentra supuesta por todas partes" y por todas partes ligada como integración de la existencia"(76).

Esto equivale a decir que el mal llamado "nivel inferior de la conducta" es un nivel de conciencia: la noción de forma es la única hasta ahora que permite explicar a la vez cuanto de intencional hay en las funciones impropriamente dichas inferiores y cuanto de ciego sigue habiendo en las funciones nerviosas superiores (77). La "forma" no es ni fuerza (78), ni substancia (79); la forma del comportamiento es "el espectáculo de una conciencia ante nuestros ojos, el espectáculo de un espíritu que viene al mundo" (80). Resumiendo el objetivo de "La estructura del comportamiento" en su "Inédit", dirá que trata de descubrir desde fuera -tal como dice la representación científica (81)- la "llegada" de la percepción (82).

Este espectáculo como despliegue de la conciencia no ha de entenderse reducido en exclusiva a la conciencia intelectual sino que, como dice en el Inédit, debe entenderse del despliegue de la conciencia

perceptiva, cualquiera que sea el alcance de ésta conciencia en MERLEAU. Por ello dice que "quedaba por pensar la Gestalt como una unidad del interior y del exterior, de la naturaleza y de la idea. Correlativamente, la conciencia "para" la que existe la Gestalt como una unidad del interior no era la conciencia intelectual sino la conciencia perceptiva. Y para encontrar un esclarecimiento definitivo habrá que interrogar a la conciencia perceptiva" (83). Con estas palabras, en realidad, remite a la "Fenomenología de la percepción" y a sus obras posteriores, especialmente las póstumas, que estudian diversas modalidades de la conciencia perceptiva.

Empecemos por "La estructura del comportamiento". En ella se encuentra ya una primera clase de experiencia perceptiva: la inmediata, aquélla que se da sin palabras y sin reflexión (84). En ella se revelan los objetos allí donde están manifestando su presencia: "...mi percepción es como un haz de luz que revela los objetos allí donde están y manifiesta su presencia hasta entonces latente, más que ser ellos la causa de la percepción que de los mismos tengo...me parece que mi mirada se "posa" sobre los objetos y los toca a distancia... (85). Niega la causalidad al objeto percibido en la percepción, lo mismo que se la había negado al estímulo en la reacción o respuesta (86).

Pero el efecto inmediato de esta descripción es situarnos en uno de los objetivos principales de la obra de MERLEAU-PONTY: "superar la concepción atomista del funcionamiento nervioso sin reducirlo a una actividad difusa e indiferenciada, rechazar el empirismo psicológico sin pasar a la antítesis intelectualista. El análisis de la percepción llevaría a restablecer un vacío... entre sensación y percepción... entre sensibilidad e inteligencia..." (87). Vemos, pues, que, como ZUBIRI (88), elude contraponer "intelligir" y "sentir". Tampoco hace de la

conciencia una substancia (89). Aunque MERLEAU no habla de la intelección como tal, nos pone bien de manifiesto que, al hablar de percepción inmediata, no ha incurrido, como achaca ZUBIRI a la filosofía moderna, en un "resbalar sobre el "estar presente" ni ha atendido sólo al "darse cuenta" (90). Y por ello dice que la presencia del objeto en la percepción inmediata no está englobada, rodeada por todas partes, a pesar de que está como tocada por la mirada; se trata de una percepción perspectiva, aunque este perspectivismo no ha de entenderse como una degradación de la percepción verdadera o como deformación subjetiva sino como riqueza oculta e inagotable (91). Por otra parte y, como para desmentir a ZUBIRI, dice que este perspectivismo es conocido de la conciencia (92).

Para ZUBIRI la filosofía moderna hace de la conciencia "algo" que realiza actos y dice que es falso, porque "la conciencia no tiene sustantividad ninguna y, por tanto, no es algo que pueda ejecutar actos" (93). En el capítulo sobre la Gestalt se vió cuán lejos está de substantivar nada una filosofía de la estructura que, sin ser substancia, puede decirse de muchas maneras como el ente. Alejado de esta filosofía "realista, se niega a hacer del conocimiento sensible", "del percibir", un "doblete" de la realidad (94). Se trata de una solución gnoseológica que le lleva a adoptar una postura metafísica; renuncia a una filosofía de las sustancias (95), llevado del análisis de la forma como discontinuidad, salto e historia (96).

Prescindiendo del alcance de esta filosofía no substancialista y de la razón o sin razón filosóficas por las que él dice que "la estructura es la verdad del naturalismo y del realismo" (97), es cierto que esta postura le evita no pocas antinomias, por ejemplo del aristotelismo que él solo implícitamente menciona, en una teoría del conocimiento

sensible. Según MERLEAU estas antinomias nacen fundamentalmente del injerto de la noción de sustancia a la hora de comprender el conocimiento sensible o la percepción. No ha "resbalado" hacia una substantivación del percibir porque, además de negar las facultades, cuando habla de la conciencia, habla de la conciencia inmediata que, como la percepción inmediata, son originarias y anteriores a tales nociones "substanciales".

Además, tampoco puede aplicarse el juicio global de ZUBIRI sobre HUSSERL, cuya filosofía es un análisis de la conciencia y de sus actos (99). MERLEAU dice que sus obras son el estudio de la "llegada" y del despliegue y desarrollo de la percepción, de la primera génesis manifiesta de la percepción, de la "epifanía" de la percepción (100). Indudablemente son numerosas las veces que el término conciencia aparece, especialmente en la fenomenología de la percepción. Pero advierte que, si alguien encuentra alguna resistencia a seguir utilizadno este término, es perfectamente sustituible por el término "experiencia" (101).

El quiere desvelar esta experiencia o percepción inmediata y descubre que la conciencia vive dentro de ella. No le interesa, ni puede, substantivar la conciencia; intenta descubrir cuál es la relación entre esa percepción y las cosas percibidas: "Uno puede decir, si se quiere, que la relación de la percepción a la cosa percibida... es una relación mágica: pero entonces sería preciso comprender la conciencia mágica tal como ella se comprende a sí misma -no reconstruirla a partir de categorías ulteriores: el sujeto no vive en un mundo de estados de conciencia o de representaciones desde donde creería conocerlo ...por una especie de milagro. Vive en un universo de experiencia, en un medio neutro con relación a las distinciones substanciales entre el organismo, el pensamiento, la extensión, en un comercio directo con los seres, con las cosas y con su propio cuerpo" (102).

En este mundo de experiencia original perceptiva no pueden injertarse, como expresamente dados en él, aquellos datos que una percepción tercera o pensamiento científico o filosófico pueda elaborar ulteriormente. En todo caso, la elaboración ulterior filosófica será estructural, no substancialista; por ello dice que el cuerpo que de verdad percibe no es el cuerpo "de la ciencia" sino el cuerpo fenomenal; no percibe el cuerpo real de la construcción empirista fisiológica (103).

Y sigue diciendo que las explicaciones mitológicas están posibilitadas por el tránsito del cuerpo fenomenal al cuerpo real. Desmintiendo literalmente las expresiones de ZURIBI, hipotéticamente aplicables a él, dice: "El filósofo trata de mantener entre lo percibido y lo real, a falta de una identidad numérica, una identidad específica; trata de hacer venir de las cosas mismas los caracteres distintos de lo percibido y por ello comprende la percepción como una imitación o "doblete" de las cosas en nosotros o como una actualización en el alma de algo que estaba en potencia dentro del sensible exterior" (104). No quiere hacer del acto de percepción una cosa; pero tampoco quiere hacer otra del organismo que percibe (105). Y como no hay una explicación "realista" y natural de esta percepción, propone hacer de ella una percepción de sentido: "la única manera de obrar una cosa en un espíritu (no substancial) es ofrecerle un sentido, manifestarse ante él, constituirse ante él en sus articulaciones inteligibles" (106).

Precisamente porque no substancializa nada y porque no hace responsable exclusivo de la percepción a la conciencia, rechaza la interpretación realista y fisicalista de la Gestalt y se plantea una filosofía estructural. Por ello puede eludir, y quedan sin justificación, los planteamientos de DESCARTES sobre el pensamiento como esencia del alma (107) o como atributo de la misma (108). Del mismo modo, aunque la per-

cepción sea en expresión del aristotelismo una acción del "compuesto humano" (109), no tiene razón de ser para MERLEAU, en este momento de su exposición filosófica sobre la percepción, dilucidar si se trata o no de una actividad accidental (110).

MERLEAU, como ZUBIRI, estudia la percepción como actividad (111). Pero no se trata de una actividad de adquisición (112), y en eso empieza a separarse de ZUBIRI, sino de una actividad de "revelación de las cosas como posándose en ellas y tocándolas a distancia" (113). Esta actividad perceptiva no es, como dicen FABRO y HARTMANN, aunque es "formalizadora" del estímulo, una incorporación del objeto (114). Se aparta de la Escuela que entiende el conocimiento como asimilación mental del objeto (115), tal como ya había propuesto S. Agustín (116). Frente a esta asimilación mental para explicar la comunicación entre objeto percibido y sujeto perceptor, MERLEAU habla de la percepción "como vida dentro de las cosas" (117). Si, por otra parte, en la percepción no hay "doblo" alguno de la cosa sino posarse en ella, evita todas las cuestiones relativas a las "especies sensibles" de las que tanto habla Sto. Tomás (118); evita cuestionarse si estas especies son semejanza material o espiritual (119), si son cualidades naturales (120) y, en general, todas las cuestiones expresamente mencionadas en "La estructura del comportamiento" (121), derivadas de las marcas del sello de oro que antes de DESCARTES utilizaron Aristóteles, Sto. Tomás y otros modernos (122).

Para ZUBIRI "intelligir" y "sentir" son modos distintos de aprehensión (123), ya indirectamente desestimado anteriormente por el "posarse". Pero hay que cuestionar, en la línea de ZUBIRI, qué relación pone MERLEAU entre intelección y percepción. Para MERLEAU, la percepción es una captación de sentido incluso en sus articulaciones inteligibles (124). Pero no ha de entenderse que la percepción inmediata sea una cap-

tación intelectual de sentido: si "pudiera efectivamente mostrar en la percepción una ciencia comenzante, una primera organización de la experiencia que sólo se acaba con la coordinación científica, la pretendida conciencia sensible no plantearía ya ningún problema... Si se vuelve a situarla en el contexto intelectual que le dé sentido, la conciencia sensible se suprimiría como problema" (125).

Este problema se lo ha planteado MERLEAU. Pero no dice que la percepción sea sólo intelección. Por eso pone como correlato de la forma la conciencia perceptiva a la que hay que preguntar para saber qué es la intelección: "Correlativamente, la conciencia para la que existe la Gestalt no era la conciencia intelectual sino la conciencia perceptiva" (126). Se trata de saber si esta conciencia es, según la terminología de ZURIBI, sólo "intelligie" o sólo "sentir". O si hay que eliminar de ellas cualquier faceta de la otra. Haciendo de la percepción sólo una intelección, MERLEAU caería en el más radical intelectualismo y sólo pretende una filosofía que trata toda realidad concebible como un objeto de conciencia" (127).

La actitud de MERLEAU es distinta del intelectualismo y del empirismo. Entre una concepción de la "naturaleza" como omnitud realitatis y una "naturaleza" cuyos objetos sólo se definen por una idea, por una significación que se realiza en ellos, hay otra concepción en la cual lo humano, la percepción, el orden de la experiencia perceptiva no es un tercer orden que se superpone a la naturaleza física, a la biología (y a la definición biológica de las sensaciones o del "sentir") entre las cuales haya sólo relaciones puramente exteriores, sino que constituyen tres "ordenes" de realidad (128). ZURIBI habla de "modos" de conciencia en el deslizamiento de la filosofía griega desde el acto a la facultad y dice que HUSSERL convierte estos actos en una especie

de "super-facultad". Y esto no es un hecho, es tan sólo una ingente teoría (129).

ZUBIRI habla de "tipos" y no de modos de "estar". MERLEAU nos habla de órdenes. Pues bien, estos órdenes tienen "relaciones dialécticas" donde el efecto de cada acción parcial está determinado por su significación para el conjunto, donde el orden humano de la conciencia no aparece como un tercer orden superpuesto a los otros, sino como condición de posibilidad y fundamento" para esos órdenes (130). Precisamente porque es así, las relaciones de los sistemas físicos, las relaciones del organismo y del medio, como tienen su condición de posibilidad y su fundamento de esta manera -las formas físicas y orgánicas son objetos de percepción-, "la única manera de obrar una cosa sobre un espíritu es ofrecerle su sentido" (131). Por tanto, si en la percepción hay captación de sentido, hay la intervención de un espíritu (no substancial). En una palabra, hay que entender la conciencia perceptiva "como una dialéctica cuyos momentos son, no estímulos y movimientos, sino objetos fenomenales y acciones" (132).

Esta presencia del espíritu en la percepción es homogénea con el resto del pensamiento de M.PONTY. Ya nos ha dicho que entre los niveles inferiores y superiores del comportamiento son posibles todas las transiciones (133). Pero esta homogeneidad no excusa, obliga a definir la percepción de manera distinta de quienes admiten un dualismo cuerpo-alma -solapado o no, grueso o matizado- y tendrá que definirla de distinta manera que cualquier intelectualismo o empirismo.

Un primer acercamiento a esta percepción puede estar en la manera con que MERLEAU entiende las relaciones cuerpo-alma. Según él, "la pretendida acción recíproca (del cuerpo y del alma) se reduce a una alternancia o a una substitución de dialécticas. Puesto que lo físico, lo vital,

el individuo psíquico no se distinguen más que como diferentes grados de integración, en la medida que el hombre se identifica por entero a la tercera dialéctica, es decir, en la medida en que no permite que jueguen en él sistemas aislados de conducta, su cuerpo y su alma ya no se distinguen" (134). Pero, precisamente porque en la conciencia se permite que jueguen dialécticas biológicas, -el "sentir" de ZUBIR-, no puede entenderse esta percepción ni de una manera exclusivamente intelectual ni exclusivamente biológica. Por ello la percepción no es una intelección o una variedad de la misma (135). Precisamente porque interviene de alguna manera el tercer orden humano -en la percepción humana-, MERLEAU nos dice que la percepción es una "inteligibilidad naciente: "lo que hay de profundo en la Gestalt... (es) la conjunción de una idea y de una existencia indiscernibles, el arreglo contingente por el que los materiales se ponen a tener sentido para nosotros, la **inteligibilidad en estado naciente**" (136). Si queremos descartar la presencia de esta "inteligencia naciente" en la percepción, deberemos comprender la percepción como captación de sentido "sin residuos en términos de dialéctica vital o por los mecanismos psicológicos conocidos. O, si se adopta un intelectualismo, habría que entender la percepción adecuadamente como un comportamiento intelectual que se ha desorganizado para dar lugar a estructuras menos organizadas" (137).

MERLEAU sigue la línea de entender la percepción como inteligibilidad naciente. Y por ello se comprende que, según él, "todo pase como si mi percepción se abriera a una red de significaciones originales" (138). Pero adviértase que significación original quiere decir significación en posibilidad de llegar a ser captada posteriormente; es decir, significación en origen, no significación cristalizada y a término. Por eso dice que la percepción no es una "actividad homogénea de entendi-

miento", como dice el criticismo (139); no dice que la percepción sea un "saber" del mundo (140); la percepción es mero conocimiento de las cosas existentes: "... yo digo que las cosas existen cuando los objetos me dan la impresión originaria de lo sentido (advuértase que no dice de los "intelligido"), cuando tienen esa manera directa de atacarme. Resulta de ahí que la percepción como conocimiento de las cosas existentes es una conciencia individual y no "la" conciencia en genral" (141).

Como esta percepción es una inteligibilidad naciente, se entiende que "esa masa sensible en la que vivo... el "éste" al que apunta (no que posee de una manera articuladamente estructurada; MERLEAU dice "apunta") mi conciencia sin palabras -es decir la conciencia inmediata- no sea una significación o una idea aunque pueda servir de punto de apoyo a actos de explicitación lógica y de explicación verbal" (142). MERLEAU sigue hablando de la conciencia perceptiva en términos de conciencia inmediata y, en vez de ser una significación lógicamente explicitada o expresada en palabras, hay una inteligibilidad naciente que servirá de punto de apoyo a la captación de esa significación que será explicitable lógicamente y verbalmente.

Ahora bien, para MERLEAU no existe un vínculo externo de unión entre la inteligibilidad naciente y la significación lógicamente explicitada: "Estos actos de expresión apuntan a un texto originario (que) no puede estar desprovisto de significado. La significación que encuentro en un todo sensible era adherente a él" (143). Este texto originario con sentido, que es el captado por la percepción como inteligibilidad naciente, impide que la significación sea fruto o producto de la inteligencia, porque ya está adherente a él. Pero la captación del sentido originario es la captación de una realidad huidiza que, cuando la fijo, es decir, cuando en el proceso perceptivo paso de la percepción inmediata

a un paso más, se hace significación: "ya cuando nombro lo percibido (por la conciencia inmediata) o cuando lo reconozco como una silla o como un árbol, sustituyo con ello una realidad huidiza (percibida por la conciencia inmediata) por la subsunción por un concepto" (144). Pero, como es fácil admitir, tal sustitución o tal subsunción en un concepto supone pasar de la conciencia inmediata a otro tipo de conciencia perceptiva. Cualquiera que sea la naturaleza de esta segunda conciencia perceptiva, se remiten mutuamente: "estos actos de expresión apuntan al texto originario (145). Este paso de la percepción inmediata, o de la conciencia perceptiva inmediata, a otro tipo, modo, orden o como se quiera, según la terminología de ZUBIRI o de MERLEAU, hay que centrarlo en el "proceso perceptivo" de la forma que según MICHOTTE y la Escuela de Milán se vio anteriormente. Si no se procede así es muy fácil deslizarse, resbalar o tomar cualquier momento de la conciencia por otro. Esto no le ocurre a MERLEAU.

En resumen, "percibir" e "inteligir" son dos momentos de una actividad. Esta actividad en MERLEAU no conlleva una "facultad" o una "substantivación" de la conciencia. Son, más bien, dos "momentos" de la actividad corporal no como cosa sino como cuerpo fenomenal, de manera que el primer momento es "intelligir naciente". Veamos las relaciones entre estos momentos.

Inteligir y sentir: relaciones.

„ Sila percepción inmediata es captación de sentido como inteligibilidad naciente, habrá que preguntar: 1º, si esta inteligibilidad naciente de la captación de sentido es también captación de significación; 2º, qué relación se da entre la captación de sentido como inteligibilidad naciente y la captación de significación; 3º, si la captación de

significación puede darse en la percepción, aunque no sea percepción inmediata, y 4ª, si puede darse tal captación de significación sin que haya expresión, verbal o no, de esa captación. Dejando para más adelante atender esta cuarta pregunta, atengámonos por ahora a las tres primeras cuestiones.

La primera, está contestada expresamente por M.PONTY: el "éste" al que apunta mi conciencia inmediata no es una significación o idea (146).

La segunda cuestión, la relación entre la captación de sentido como inteligibilidad naciente y la captación de significación, es más compleja en el pensamiento de MERLEAU. Vayamos por partes. Una primera relación es de apoyo: la captación de sentido sirve de apoyo a los actos ulteriores: "fijación", explicación lógica o expresión verbal (147). Antes hemos visto cómo se puede subsumir "el apoyo" en la "idea". Pues bien, tanto la captación de sentido como la expresión de la captación de significación guardan una segunda relación; ambas se refieren a un tercer elemento, un texto originario en el que se encuentra el sentido y la significación original: "Pero estos actos de expresión apuntan a un textooriginario que no puede estar desprovisto de sentido. La significación que encuentro en un conjunto sensible estaba adherente en él. Cuando veo un triángulo, se describe muy mal mi experiencia diciendo que "concibo" un triángulo" o que lo comprendo a propósito de ciertos datos sensibles. La significación está encarnada. Es aquí y ahora cuando percibo el triángulo como tal, mientras que la concepción me lo da como un ser eterno cuyo sentido y propiedades... nada deben al hecho de que yo lo perciba" (148). Es decir, del texto con sentido y con significación original la percepción inmediata sólo capta el sentido.

Ahora bien, precisamente porque toda percepción es perspectiva,

es captación de existencia (149), y no es posible hacer una adecuación plena entre percepción y objeto percibido: "La idea bergsoniana de una "percepción pura", es decir, adecuada al objeto o idéntica a él es, pues, inconsistente. Lo que está hecho de seis caras iguales es el cubo como significación o como idea geométrica. La relación original y característica de las cosas existentes, de los "aspectos" al objeto total no es una relación lógica o una relación como la del signo con la significación: los lados de una silla no son sus signos sino, precisamente, sus lados" (150). Ello quiere decir que no se dispone de los objetos percibidos de la misma manera que se dispone de los objetos que se tienen en idea (151).

Pero este perspectivismo implica, en cierto modo, una posesión virtual: "Si hay cosas para mí, es decir, seres perspectivos, en su mismo aspecto perspectivo está incluida la referencia a un punto desde donde los veo. Pero estar situado en un cierto punto de vista es necesariamente no verlo (a este punto de vista) uno mismo, no poseerlo como objeto visual más que en una significación virtual"(151).

De esta manera, lo que se plantea desde esta postura, para responder a la pregunta que veníamos intentando contestar, es el paso del perspectivismo perceptivo a la idea. El tema no es sencillo en MERLEAU y prueba de ello son las discusiones clásicas a propósito de la percepción: el realismo hace nacer la percepción partiendo del mundo, o se quiere hacer de la percepción un esbozo del mundo, como pretende el criticismo. M.PONTY quiere volver a la percepción: "Volviendo a la percepción como a un tipo de experiencia originaria, en el que se constituye el mundo en su especificidad, lo que se impone es una inversión del movimiento natural de la conciencia y, por otra parte, no quedan suprimidas todas las cuestiones: se trata de comprender, sin confundirla con

la relación lógica, la relación vivida de la relación de los "perfiles" a las "cosas" que presentan; de las perspectivas, a las significaciones hacia las que se apunta a través de las perspectivas" (153). Con lo cual, además de haber una relación mutua entre captación de sentido y la significación que capta la actividad intelectual como inmanente en el texto originario común a ambas, aquí nos dice M.PONTY que las perspectivas, que antes eran sólo captación de sentido, ahora resultan apuntar hacia la significación o, mejor, que la conciencia perceptiva apunta a través de ellas hacia las significaciones.

Es decir, el perspectivismo apunta hacia la idea. Pero es preciso saber cómo se llega a ella. El camino para dar este paso lo pone M.PONTY en la intersubjetividad: "Nos encontramos en presencia de un campo de percepción vivida anterior al número, a la medida, al espacio, a la causalidad, y, sin embargo, se da como una vista perspectiva sobre objetos dados de propiedades estables, sobre un mundo y un espacio objetivos. El problema de la percepción consiste en buscar cómo es captado a través de ese campo el mundo intersubjetivo cuyas determinaciones precisa poco a poco la ciencia" (154). El hecho de esta intersubjetividad es fácilmente accesible: si dos sujetos ante un cubo, a pesar de su percepción perspectiva, encuentran una misma estructura, esta estructura tiene un valor intersubjetivo (155).

Para llegar a la significación de este hecho podemos servirnos de las raíces del mismo, y esta raíz está para M.PONTY en el cuerpo: "Decir que tengo un cuerpo es sencillamente otra manera de decir que mi conocimiento es una dialéctica individual en la que aparecen objetos intersubjetivos, que estos objetos, cuando le son dados en el modo de la existencia actual, se presentan a ella por aspectos sucesivos y que no pueden coexistir; que, en fin, uno de ellos se ofrece obstinadamente

por el mismo lado sin que pueda darle la vuelta" (156). Pero si bien esto es verdad, es preciso admitir que algunos hombres ven cosas que yo no veo, por ejemplo, mis propios ojos. "Para ser fiel a este fenómeno hay que distinguir en mi conocimiento la zona de las perspectivas individuales y la zona de las significaciones intersubjetivas. Esto no es la clásica distinción entre sensibilidad e inteligencia..." (157).

Pero es preciso admitir que lo que es perspectivo para mí a través de mi propio cuerpo lo es también para el otro a través del suyo propio. Y, no obstante, resulta que tanto sobre el propio cuerpo como sobre las cosas exteriores hay una significación -la de la ciencia - a pesar de este perspectivismo (158), a pesar incluso de que el perspectivismo del propio cuerpo es mayor que el de las cosas: el cuerpo se resiste, a la inversa de las cosas exteriores, a una inspección ilimitada (159).

Sin embargo, el paso de lo actual de la percepción perspectiva a lo virtual de la significación se hace a través del cuerpo. En efecto, "lo percibido no es efecto del funcionamiento cerebral sino de la significación" (160). Precisamente porque esto es así, el paso de lo actual a lo virtual, de la perspectiva a la significación se hace a través del cuerpo. Si yo tengo una percepción inmediata, perspectiva como todas, se da una serie de fenómenos sensibles que un espectador convenientemente situado podría percibir: vería en mi cerebro una serie de actividades que, debidamente analizadas, le obligarían a verlas dotadas de una significación en concordancia con el contenido de mi percepción. Y MERLEAU continúa: "Inversamente, a partir del espectáculo actual que me es dado, puedo representarme bajo el modo de lo virtual, es decir, como significaciones puras, algunos fenómenos retinianos y cerebrales que yo localizo en una imagen virtual de mi cuerpo. El hecho de que

el espectador y yo mismo estamos vinculados uno y otro a nuestro cuerpo equivale en suma a que lo que se me puede dar dentro del modo de lo actual, como una perspectiva concreta, sólo le es dado a él en el modo de la virtualidad, como una significación, y al revés. Mi ser psico-físico total (es decir la experiencia que tengo de mí mismo, la que los otros tienen de mí y los conocimientos científicos que aplican y que yo aplico al conocimiento de mí mismo) es en suma un entremado tal de significaciones que, cuando son percibidas algunas de ellas y pasan a la actualidad, las otras sólo son apuntadas virtualmente" (161).

El alcance del texto anterior es la posibilidad del paso de lo actual a lo virtual. Pero el problema está en que tal paso de lo actual o perspectivo a lo virtual o significacional, aunque intersubjetivo, se apoya en un proceso subjetivo de cada uno, es una dialéctica individual: por un lado, el cuerpo de otro como forma, es un dato perceptivo, lo mismo que mi propio organismo para él; y, como dato perceptivo, es percepción de sentido y no captación de significación. Pero el paso de lo actual a lo virtual, de la forma como sentido a la estructura como significación, es un paso motivado, que es algo más que decir que el sentido sirve de punto de apoyo al paso a la significación: existen "significaciones lógicas que están vinculadas a mi percepción actual por "motivaciones" (y aquí M.PONTY cita a HUSSERL) válidas que explicitan el sentido, pero que le piden prestado el índice de existencia real" (162).

Esto es una manera explícita, aunque sólo indirecta a través de la cita de las "Ideas" de HUSSERL, de recurrir al problema de la motivación perceptiva que, en el fondo, conlleva sustituir el cuerpo efectivo por el cuerpo fenomenal y hacer de éste un cuerpo cognoscente y se sustituye al sujeto de la percepción por la conciencia de la exis-

tencia, es decir "por el ser-en-el-mundo a través del cuerpo que es, ni más ni menos, el problema fundamental de la "fenomenología de la percepción": "De hecho el psicólogo, por mucho que quiera quedarse en un nivel positivo, siente muy bien él mismo que todo el valor de las investigaciones inductivas está en conducirnos a una visión de los fenómenos, y no resiste jamás del todo a la tentación de indicar al menos esta nueva toma de conciencia. Así P. GUILLAUME..., exponiendo la ley de la constancia de los colores, escribe que "el ojo tiene en cuenta la iluminación". En cierto sentido nuestras investigaciones no hacen más que desarrollar esta frase. Esa frase no significa nada en el plano de la positividad estricta. El ojo no es el espíritu, es un órgano material. Cómo puede tener en cuenta ni un solo momento a una cosa cualquiera?. Sólo puede hacerlo si introducimos junto al cuerpo objetivo el cuerpo fenomenal, si hacemos de él un cuerpo cognoscente y si, finalmente, sustituimos, como sujeto de percepción, la conciencia por la existencia; es decir, por el ser-en-el-mundo a través de un cuerpo" (163).

Precisamente porque hay estas implicaciones es preciso tener en cuenta aquí la "Phénoménologie de la perception": "¿En qué sentido hay que decir que el color se mantiene constante? ¿Qué es la organización del espectáculo y el campo en que él se organiza?. ¿Qué es finalmente una iluminación?... Reflexionemos, pues, sobre los fenómenos que se nos acaban de revelar y tratemos de ver cómo se motivan los unos a los otros en la percepción total" (164).

Resulta, pues, que el problema de la percepción inmediata hay que examinarlo dentro del contexto de la percepción total. Por eso dirá que nuestra instalación en un determinado medio coloreado, con la transposición que ella conlleva de todas las relaciones de colores, es una operación corporal, que no puedo realizarla más que entrando en la atmósfera

nueva, porque mi cuerpo es mi poder general de habitar todos los medios del mundo, la llave de todas las transposiciones y de todas las equivalencias que le mantienen constante. De este modo la iluminación no es más que un momento en una estructura compleja y los otros momentos de ésta son la organización del campo tal como la realiza nuestro cuerpo y la cosa iluminada en su constancia. Las correlaciones funcionales que se pueden descubrir entre estos tres fenómenos no son más que una manifestación de su coexistencia esencial" (165). Es decir, la percepción inmediata es un momento de la percepción total, pero existe una coexistencia esencial entre estos momentos y los unos se remiten a los otros por vía de motivación perceptiva.

Este remitir al análisis de la percepción total, en el caso de la percepción de la iluminación de un campo, coincide con los aplazamientos que hace M.PONTY en "La estructura del comportamiento": habla de estructura efectiva y significación ideal, de una liberación real como estructuración (Umgestaltung), de una liberación en el paso de una a otra (166), sin que el "cogito" esté alucinado por sus objetos (167). Todo esto no es más que remitirnos a la "Fenomenología de la percepción": "Si se entiende por percepción el acto que nos hace conocer existencias, todos los problemas que acabamos de tocar se reducen al problema de la percepción. Reside en la dualidad de nociones de estructura y significación. Una forma, como la estructura figura-fondo, es un conjunto que tiene un sentido y que ofrece un apoyo al análisis intelectual (168).

Pero como se trata de una forma, su percepción no es la captación de una idea "sino que se constituye, se altera o se reorganiza ante nosotros como un espectáculo (169). Es decir, nos remite al estudio de la aparición, proceso y constitución del fenómeno perceptivo total y el paso al cogito, a la captación de una significación y de la signifi-

cación del yo que lo capta (170). O, lo que es lo mismo, nos remite a un planteamiento que será necesario repetir: el comportamiento reflexivo. De momento, lo anterior sirve para configurar el pensamiento de M.PONTY en el tema de la percepción y para resaltar su ambigüedad. Una ambigüedad que no es ajena a otras "psicologías" de la percepción.

Percibir: Aprehensión o "presencia a"

Cuando ZUBIRI determina la estructura constitutiva del "inteligir", no habla de la percepción, sino del "sentir" y del "inteligir" y ancla "en la aprehensión misma en cuanto tal" la diferencia y la índole esencial del sentir y del inteligir; pero ambos son aprehensión (171). Por el contrario, la percepción inmediata de MERLEAU es perspectiva. ¿Quiere decir que es más pobre este perspectivismo? ¿Cuáles son las ventajas, supuesta su mayor pobreza, de esta perspectiva? ¿Es admisible la aprehensión?

La percepción es perspectiva y quizá pueda interpretarse como pobreza cognoscitiva ante la "percepción pura", pero esta percepción es inconsistente (172). El perspectivismo es para MERLEAU más bien una riqueza (173). Y, en todo caso, esta misma pobreza puede achacarse, por ejemplo, a la solución que da el aristotelismo de STO.TOMAS (174).

El perspectivismo evita, en cambio, no pocos problemas, como se ha dicho. Para MERLEAU no ocurre así por lo siguiente: 1º. MERLEAU subraya "a la vez la intimidad de los objetos al sujeto y la presencia en ellos de estructuras sólidas que los distinguen de las apariencias" y llamará a los objetos fenómenos; 2º, la filosofía, en cuanto se atiene a esta medida, resulta una fenomenología (175); 3º, la fenomenología no es ni un materialismo ni un espiritualismo, sino que su función es "desvelar la capa preteórica en que ambas idealizaciones encuentran

su razón relativa y en ella están superadas" (176); por todo eso se evita todas las cuestiones planteadas en el aristotelismo. Hay que recorrer el camino que elude esas cuestiones.

El hecho de que el sujeto percipiente sea el cuerpo fenomenal con las substituciones a que da lugar, evita, asimismo, los planteamientos aristotélicos que van implícitos en su realismo intelectualista: "Las formas, que de suyo no pueden existir pero a las que se les llama seres en cuanto tienen algo (forma sensible), no tienen de suyo operaciones, pero se dice que operan en cuanto que los sujetos operan a través de ellas... Si pues el alma sensitiva tuviere de suyo operaciones, se deduciría que tiene subsistencia por sí misma y así no se corrompería al corromperse el cuerpo: con lo cual las almas de los animales serían también inmortales y esto es imposible... Es por tanto manifiesto que ninguna operación de la parte sensitiva puede serlo sólo del cuerpo para que pueda operar, sino que la operación es del compuesto por medio del alma como el entrar en calor es propio de lo cálido por medio del calor. Por tanto el que ve, el que oye, el que siente cualquier cosa es el compuesto pero por medio del alma. Está claro, pues, que las potencias sensitivas están en el compuesto como en su sujeto, pero proceden del alma como de su principio" (176). Ahora bien, dice el mismo STO.TOMAS: "Los diferentes sentidos son los receptores de los diferentes sensibles... Pero si se diera esta recepción sin el órgano corporal, la única e idéntica potencia podría ser receptora de todos los sensibles, pues una potencia inmaterial tiene de suyo idéntica capacidad para todas las cualidades" (177).

Del mismo modo, este cuerpo fenomenal le evita a M.PONTY entrar en los planteamientos de actividad-pasividad del conocimiento sensible con diversidad de opiniones entre los distintos aristotélicos de la

Escuela: si basta la influencia de los objetos o es precisa además una influencia celestial" (178). Para M.PONTY la pasividad es una construcción del espíritu, no explicable por una pasividad afectiva (179), pero que tiene un auténtico punto de apoyo: "La experiencia de la pasividad... Este fenómeno sería la referencia de los "perfiles" parciales a la significación total que ellos "presentan". En efecto, tomado en su sentido efectivo, el pretendido condicionamiento corporal de la percepción no exige nada más que eso para ser comprendido. Hemos visto que los influjos nerviosos, que las excitaciones son abstracciones que la ciencia vincula a un funcionamiento total del sistema nervioso en cuya definición está implicado lo fenomenal" (180). Precisamente porque el perceptor es el cuerpo fenomenal se entiende mejor, dice M.PONTY, la relación sujeto-objeto en la percepción (181).

Y si, como hemos indicado, es problemática para los aristotélicos la adecuación del conocimiento sensible con el objeto conocido porque la especie impresa que ellos propugnan es sólo una semejanza virtual, lo mismo que el perspectivismo, además de pobre, es por sí insuficiente para obtener esta adecuación que, por otra parte M.PONTY no pretende; la postura de MERLEAU tiene la ventaja de no hacer del cuerpo un intermediario en el conocimiento de las cosas. Y aunque se le plantea el problema de entender la relación de los perfiles parciales con la significación total, sin confundirla con una relación lógica, parecido problema se le plantea al aristotelismo.

„ Por otra parte, en cuanto a la estructura constitutiva del entender y del sentir, MERLEAU desestima este dualismo basándose en la patología; él prefiere hablar de percibir porque la percepción, y su análisis, elimina el dualismo existente entre "sentir" e "entender" y restablece su unidad aunque los considere como diferentes tipos o

niveles de organización: "la patología y la fisiología son... desfavorables a un dualismo de percepción... El análisis de la percepción conduciría a restablecer un corte no sólo entre sensación y percepción y entre sensibilidad e inteligencia y, de una manera más general, entre un caos de elementos y una instancia superior que los organizara, sino entre diferentes tipos o niveles de organización" (182).

Desestimado este dualismo, podría hacer de sensibilidad e inteligencia, de sentir e inteligir, una aprehensión para buscar "la índole esencial, esencialmente diferente o no, de ambos". Pero, según MERLEAU, la percepción no es una aprehensión. El análisis de la conciencia perceptiva hay que encuadrarlo dentro de la acción humana, es decir, dentro del comportamiento (183). Por otra parte, no hay que hacerlo en función de "hipótesis constructivas" o facultades, pues, de hacerlo así, sólo se encontraría una percepción de derecho y no una percepción de hecho, el hecho de tal percepción pero, sobre todo, no recuperaría la percepción primitiva.

La percepción original, la percepción inmediata, se caracteriza por un "apuntar a" que posteriormente es captación de un objeto, pero como un objeto experimentado y no como objeto verdadero (184). En este nivel no se trata de objetos definidos por un conjunto de propiedades visuales, táctiles etc. (185). Con esta percepción hay que proceder como con el comportamiento (186). En esta percepción MERLEAU recurre a la Gestalt (187), pero poniendo como término de esta percepción el binomio situación-sujeto (188) en el que el sujeto se abre hacia una realidad que reclama nuestra acción, y se mantiene fiel a su línea habitual de explicar el comportamiento y la percepción como en la teoría del reflejo (189), sin acudir a una causalidad (190). Esta causalidad explicativa es inadmisibles en la percepción original porque para él

la percepción es iniciación al mundo (191), comunicación con él (192) y la percepción total ya terminada es la culminación hacia fuera de nuestra actividad perceptiva (193), cuyo primer acto de presencia es estar ante o "estar a" porque el cuerpo está primeramente ante las cosas para percibir las, porque el cuerpo es potencia de espectáculo y el cuerpo es una "toma" del mundo (194).

El correlato de esta "presencia a" es un "mundo en estado de neutralidad, donde no hay objeto verificado, ni sueño reconocido como tal; lo que aparece en el mundo no está desglosado ante mí" (195).

Todo esto sirve de testimonio para ver que MERLEAU no hace de la percepción una aprehensión, como dice ZUBIRI. Es decir, el primer momento de la percepción no es la aprehensión sino la "presencia a" (196).

Los momentos del proceso perceptivo

El primer momento de la percepción inmediata es una "presencia a" un mundo neutro (197) en virtud de una potencia perceptiva del cuerpo que se abre a un mundo que reclamaba nuestra acción. Este sería, en segundo lugar, el momento primero de ZUBIRI, que llama suscitación (198).

MERLEAU se había propuesto describir la percepción como saber primordial (199), como comienzo de los comienzos en frase de SARTRE (200), como dato originario (201), y hacer de ella el fenómeno original (202) para tratar de coincidir con él (203). En este esfuerzo de coincidencia pone "la presencia a" como primer momento perceptivo. Esta presencia del organismo se da ante un mundo neutro que es ilimitado: "Cuando percibo estoy por medio de mi punto de vista (que no es, pues, aprehensión) ante el mundo entero y ni siquiera sé los límites de mi campo visual" (204). Se acerca a la opinión de EUGENIO D'ORS para quien la

naturaleza tiene tan pocas líneas como colores (205). Ante este mundo, al que está presente como "término inmanente de sus intenciones, se encuentra como el futbolista en el estadio: es un campo cambiante: el campo sólo es la dialéctica del medio y de la acción" (206). No hay espacialidad expresa en este mundo, que es propia de una percepción segunda (207), sino espacialidad original; es una espacialidad que manifiesta un mundo sin cosas (208).

En el contexto de "La estructura del comportamiento", del espectador exterior, se da como primer momento el de la excitación (209). En este contexto de "La estructura del comportamiento" la excitación es primer momento de respuesta en el comportamiento reflejo exteriormente considerado: es el primer acto de funcionamiento "por el cual el organismo recoge las excitaciones dispersas local y temporalmente en sus receptores y da una existencia corporal a los entes de razón que son el ritmo, la figura, las relaciones de intensidad, en una palabra, la forma de conjunto de los estímulos locales.

¿Quiere esto decir que hay contradicción entre "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción"? Conviene recordar lo que se ha dicho del organismo como organizador o formalizador y cómo MERLEAU antepone O a E en su formulación de la conducta. En "La estructura del comportamiento", que analiza el comportamiento observado desde el exterior tal como lo descubre la ciencia, que presupone la articulación de E y de O en la delineación experimental, se descubre que la excitación es un primer momento inmediatamente anterior a la formalización. Por eso "formalizar" en "La estructura del comportamiento" es dar una existencia corporal a "entes de razón". En cambio, en la "Fenomenología de la percepción", desde el análisis también interior de la percepción, la excitación "no es percibida cuando afecta

al órgano sensorial". Para que sea un acontecimiento psicofísico tiene que haber "puesta en forma" por el cerebro "que intercepta"... las relaciones del estímulo y del organismo. La excitación es reorganizada por funciones transversales que la hacen parecerse a la percepción que va a suscitar" (210). Entre el momento excitación y la suscitación la obra de MERLEAU pone otros momentos. Veámoslo.

Antes de la organización de la excitación hay otros momentos. De otra manera, el momento "existencia corporal" por la formalización correspondería a la aprehensión de ZUBIRI (211).

Volviendo al primer momento "presencia a", el mundo es polo de nuestras acciones, es una dialéctica de medio y acción. Indudablemente este mundo neutro es una presencia unitaria, está presente todo él en cierto modo aún en el caso de una percepción parcial como dice expresamente M.PONTY (212). Como este mundo es polo de acciones, hay una suscitación primaria, o excitación neutra y globalizada que sería el primer momento de la historia estimular y el segundo momento del proceso perceptivo. ¿Cómo pasar de esta "Presencia-a" un mundo globalizado como polo de acción, globalmente suscitante que responde a la primera pregunta del organismo con la nueva pregunta de su suscitación?. Es tratar el tema de la percepción de una cosa concreta.

Pero la percepción de una cosa concreta es una percepción segunda, es una cuestión de segundo nivel: esto es, una respuesta concreta que se da en función de la actitud tomada ante una percepción parcial (213). Según MERLEAU, estas percepciones segundas no sirven para describir por sí solas el campo perceptivo original, la percepción del mundo como unidad, precisamente porque esta percepción segunda presupone ese campo: "Es inconcebible una percepción sin un fondo" (214). Esto revela una espacialidad original para cada modalidad de percepción segunda

o de cada fijación perceptiva (215). Esto era lo propuesto cuando se analizaba el posible antagonismo entre "La estructura del comportamiento" y la "fenomenología de la percepción". A toda percepción segunda o expresa le precede ese espacio original (216), y la percepción expresa no puede tematizarlo o expresarlo (217), pero se transmite en la serie de experiencias aisladas (218) de manera que es el cuerpo "el que da su sentido a toda percepción ulterior del espacio" (219). Esto, sin embargo, no supone en las percepciones segundas un "recuerdo" de la percepción original (220).

El problema se centra, entonces, en saber cómo surgen "las cosas concretas" en el proceso perceptivo hasta tener "carácter determinado" (221). En una palabra, cómo hay percepciones determinadas, la "a" que acabo de escribir, por ejemplo (222). MERLEAU no quiere hacer una "información al estilo kantiano ignorando al cuerpo y a la cosa" (223). Se trata de ver en este nuevo contexto la articulación de la forma. Aunque debe recordarse que se trata de una articulación previa a la que descubre la Teoría de la Gestalt, que es una articulación de una Gestalt segunda, como se dijo (224).

Esta percepción original no es experiencia de impresiones múltiples. M. PONTY estima que no hay base, tal como se presupone al hablar de las explicaciones de la "excitación" anteriormente apuntadas, una capa de impresiones en la experiencia perceptiva (225). Se da una visión de sentido en una constelación de datos (226). Esta constelación no es algo limpiamente inequívoco y determinado (227), sino algo ambiguo, velado y movable por el contexto (228). Por ello esta percepción puede ser una "iniciación al mundo" (229), una percepción que da un mundo familiar (230) con un sentido latente ambiguo y difuso (231) que es lo que utilizamos en nuestro trato con él (232) y que es previo a la

constatación de objetos y cosas (233), como se pone de manifiesto en las percepciones de los sujetos intoxicados por mescalina (234).

Es un campo de existencia que polariza todo mi cuerpo como sistema de potencias perceptivas (235). Es el momento de la suscitación global de todo el cuerpo antes descrito (236). No se trata de percibir una "facies totius universi" (237). Es el fondo del que nacerá, por medio de la actitud crítica, el binomio sujeto-objeto como desglose del sistema cuerpo fenomenal-campo preobjetivo (238). Esta percepción del mundo como campo de existencia está en los confines de la primera percepción infantil, de manera que el mundo se mantiene y se reconoce en su unidad como un estilo (239). Esta presencia original ante el mundo, fundada para siempre por la primera experiencia sensorial, es la que reaparece cuando, interrumpiéndola por la propia reflexión, se deja de oír y, sin embargo, "al reiniciar mi contacto con los sonidos, me parecen estar ahí". Esta comunicación se hace a través de un "hilo que no se había roto". Este es el campo "como montaje que tengo por cierto tipo de experiencias que no puedo anular una vez establecido (240).

Si en cualquier percepción parcial hay este modo de presencia a este mundo así neutro, ambiguo e indiferenciado como fondo de una figura, puede preguntarse qué se ha hecho de las perspectivas de la percepción inmediata que, también, puede ser parcial. Para MERLEAU las diferentes perspectivas de cada cosa son solamente objetivaciones de la reflexión sin que se distingan realmente entre sí (241) y, por ello, "una percepción parcial puede ser una percepción del mundo original como "horizonte de todos los horizontes, estilo de todos los estilos que garantiza a todos mis experiencias una unidad dada sin pretenderla a pesar de todas las rupturas de mi vida personal e histórica" (242).

Ahora bien, si una percepción debe darse dentro de un campo

concreto, MERLEAU dice que éste no puede constituirse a partir de "reflejos localizados" ni en virtud de "una función superior" (243). En la percepción original las cosas, que posteriormente se descubren como pertenecientes a un campo, se encuentran originariamente como si no pertenecieran a un mismo universo (244). El campo perceptivo es un paisaje algodonoso y con nieblas (245) que hace recordar las experiencias de estructuración de METZER. Es un campo sin líneas (246). Es, en realidad, una percepción confusa. Se trata de que, a partir de esta percepción confusa, por exceso o por defecto como ocurre mirando por el microscopio, hay que lograr un punto óptimo de puesta a punto en la percepción (247). Todo ocurre como si en ese campo original no hubiera límites, como si no hubiera una línea real (247). Los límites son un momento de la constitución del mundo, no son un contorno objetivo (248).

La percepción concreta, el fenómeno de la articulación del campo es un problema del cuerpo, lo mismo que en una galería de arte hay que dar con la distancia óptima para la contemplación de cada cuadro (249). Se trata de su más adecuada articulación estética. Con relación al mundo, para lograr una mejor articulación perceptiva, dice MERLEAU que "cada actitud de mi cuerpo es para mí una potencia de espectáculo (250). El fenómeno de la articulación perfecta depende del cuerpo de manera que las actitudes corporales "están implícitamente dadas como etapas dentro del gesto que conduce a la actitud óptima" (251). Por eso la descripción de las formas pasa por el cuerpo, pero éste se trasciende hasta las cosas cuya experiencia se efectúa en el cuerpo dentro de un cierto "montaje en relación con el mundo" (252). Por ello el primer momento es una "presencia a", cuyo primer correlato es el mundo originario como horizonte (253).

Este mundo contesta a la "presencia a" con una interrogación

globalizada como contestación a la pregunta que implica la "presencia a". Es un segundo momento. Posteriormente se pasa a la articulación de un campo concreto a través del cuerpo que es el que establece nuestras relaciones con él (254). Aquí viene el tercer momento de la articulación concreta: líneas, colores, significación de objetos forman un sistema (255). En esta articulación dada, puede venir el fenómeno de la ~~sus~~citación concreta de que habla ZUBIRI: se restringe el campo a un solo objeto. Y, entonces, aparece el fenómeno de la excitación concreta de que hablaba "La estructura del comportamiento" (256), precedida de la puesta en forma por el cerebro que intercepta las relaciones del estímulo y del organismo, que serían el 5º y 6º momento perceptivo.

Esta es la diferencia de los momentos perceptivos en MERLEAU y ZUBIRI. Para éste el primer momento es la ~~sus~~citación (257). ZUBIRI tampoco menciona que cada forma articulada sea una modulación de la forma original y global ante el mundo (258). MERLEAU diría que ZUBIRI ignora los orígenes de su "aprehensión". No hay un segundo momento de ~~sus~~citación, sino dos ~~sus~~citaciones (259). Por otra parte, nunca hay "momento de impresión" ni en el proceso como decurso ni en la estructura procesal. La impresión es un "doble", una actualización de una potencia (260). Esto es una concepción realista de lo sensible, cuando lo sensible es "estructura perceptiva" en la que no hay aceptación de la causalidad perceptiva (261). Para MERLEAU, pues, la estructura procesal integra también el momento de excitación como formalización. Aquí es donde está la ~~aprehensión~~ y donde entraría el momento de modificación tónica de ZUBIRI que, como momento de formalización, es ya momento de respuesta y vendría dada por la intervención de "la actitud corporal" (262).

Por otra parte, la unidad procesual de la percepción no está

determinada, como dice ZUBIRI, por la estructura formal de la suscitación (263), sino por la unidad primaria de la presencia de la unidad corporal a un mundo original unitario. De aquí surgen nuevas diferencias entre MERLEAU y ZUBIRI. Para éste la estructura de la aprehensión sensible es formalmente aprehensión impresiva (264). Para MERLEAU la percepción no es aprehensión sino "presencia a". No quiere esto decir que en la percepción no haya aprehensión, sino que la formalidad no está en ella sino en la copresencia, en la salida a un sentido que se ofrece y es captado. Por ello el primer momento de esta estructura es ofrecimiento a un mundo por parte del cuerpo que ya no se presenta como "patemata" sino como invitación recogida por ...Entonces es cuando surge el "pathos". De aquí que la "alteridad" sea en MERLEAU anterior a la excitación, pero sólo como "nota", en la expresión de ZUBIRI (265); sin embargo, en el caso de la percepción concreta, se da el momento de excitación como "pathos" formalizador.

Además, en lugar de haber una "imposición" de lo percibido, se da una "motivación". En efecto, para MERLEAU no hay una percepción facultativa (266), pero tampoco hay imposición; se da "motivación" perceptiva (267). MERLEAU diría, en este punto concreto, que ZUBIRI procede según el pensamiento de la psicología clásica: consideración de un objeto hecho, geométrico, cuando toda percepción espacial es un fenómeno de estructura en el que las calles de París a la salida de la estación sólo son, como las palabras de un desconocido, manifestaciones todavía ambiguas pero ya de una significación incomparable (268). La "imposición" de ZUBIRI hace recordar la "imposición de las figuras pregnantes" de que habla la Gestalt. Pero la Gestalt estudia una percepción segunda, no la percepción de las calles de París en mi primera visita, hecha quizás de atolondramiento y extrañeza. MERLEAU estudia la percepción

natural e inmediata, como se viene diciendo.

De esta manera, la estructura de la alteridad en MERLEAU será también diferente de la de ZUBIRI. En primer lugar, hay una alteridad original, la del mundo neutro e indefinido. Pero este mundo no sólo es otro, también queda como otro. Ahora bien, si queda ese mundo, queda como "nota". Pero hay que rehuir, en este quedar como "nota" en su autonomía de quedar, de un realismo que obligue a poner en el cerebro "alguna representación fisiológica de lo percibido" (269). Es el cartesianismo de los psicólogos. Para MERLEAU este permanecer de "nota" se da en el esquematismo del cuerpo como típica general del mundo.

MERLEAU pone, además, una alteridad segunda: el modo de quedar formalizada una figura o cosa del mundo queda formalizado en su modo de quedar espacial y temporal.

Finalmente, cabe pensar hasta qué punto no diría MERLEAU de ZUBIRI que, como no menciona todos los momentos que él describe, se queda a un nivel empirista: olvida una capa fundamental que es un conjunto originario preñado de sentido irreductible (270) y que, aunque trata de explicar la percepción o el sentir, no coincide con la operación perceptiva total (271).

& 3

PERCEPCION: SENTIDO E INTELECCION

El párrafo inmediato anterior es una continuación de la exposición del pensamiento que se inició al hablar del concepto de forma en MERLEAU. Este párrafo actual es una continuación de ambos. Se habló de la percepción desde el nivel segundo en que se sitúa la Gestalt. Luego, hemos hablado de la inteligibilidad en la percepción inmediata.

Ahora se trata del problema del sentido y del intellligr en la percepción, pero cualquiera que sea el tipo o clase de percepción: de la percepción total.

Conviene dejar aclarado que "el sentido" en MERLEAU no es derivación del "sentir" zubiriano. Tampoco es aproximable, como tal, al término sensación que es, para MERLEAU, un término inaceptable (272). Se trata de un ente constituido por el intelectualismo (273). La postura de MERLEAU es diferente de la de ZUBIRI que se mueve en el ámbito del "sentir", aunque sea "sentir inteligente". MERLEAU hablaría, más que de "sentir", "de percibir inteligente" o de percepción intelectual. La más elemental de las percepciones imaginables es una "inteligibilidad naciente" (274). Por ello quiere asistir al nacimiento de la percepción (275) sin que sus descripciones y análisis se limiten a asistir a este origen. El estudia la percepción completa, la percepción total, el sentido completo de la percepción efectiva (276).

El término sentido tiene en MERLEAU una acepción doble. Entendido desde el ángulo del pensamiento o de la idea, en el sentido no hay cara y revés, porque estos aspectos son realmente indiscernibles (277). La otra acepción del término sentido es de valor espacial, como itinerario perceptivo: de esta manera no tiene el mismo sentido la cara de un enfermo visto desde la parte de atrás de la cabeza de su cama o desde los pies; no tiene el mismo sentido el perfil de una montaña cuando se escala o cuando se baja de ella (278). Este carácter espacial del sentido no es algo contingente sino esencial: la espacialidad es el medio de reconocer y tener conciencia de un objeto; y esta espacialidad es un nivel establecido por el cuerpo (279) por medio de una especie de pacto entre el cuerpo y el objeto "que le da al cuerpo la posibilidad de disfrutar del espacio, y a la cosa le da una potencia directa sobre

el cuerpo" (280); es una nueva manera de subrayar la dimensión formalizadora del cuerpo ante la cosa: el cuerpo tiene la posibilidad de cambiar de nivel, sin que por ello pueda confundirse la constitución de un nivel con la orientación espacial del propio cuerpo (281); la orientación del espectáculo espacial lo constituye un "acto del sujeto que percibe" (282). Pero, además, la constitución de un nivel espacial es uno de los medios de constituir un mundo pleno cuando, al desplegarse las intenciones motrices del cuerpo, "reciben del mundo las respuestas que esperan" (283). La dimensión espacial del "sentido" tiene en MERLEAU otras pregnancias. Veámoslo.

Por de pronto, la percepción, como percepción de sentido, tiene en M.PONTY una sinonimia muy frecuente con "conocimiento" (284). Por ello, cualquiera que sea el contenido de este término, empieza a ponerse de manifiesto que, al menos en la percepción humana, se da no sólo el tipo sino el modo de signitividad tal como ZUBIRI entiende estos términos (285). En la percepción no se da un "además" extrínseco; se da una signitividad pertinente a ella intrínseca y formalmente: en la percepción se anuncia con propiedad algo, pero no como señal concreta, como en el caso animal, sino como señalizante (286). Por otra parte, el momento de alteridad, que menciona ZUBIRI (287), tiene una nueva dimensión en MERLEAU: no es alteridad sólo por la relación a la suscitación propia específica de "lo que contiene"; hay también un momento de suscitación intrínseca de lo percibido por "lo que anuncia". Es la alteridad de lo percibido que no puede dejar de ser anuncio de otro "algo": es inconcebible un dato perceptivo aislado: "La sensación es tan rica y tan oscura como el mismo objeto o como el mismo espectáculo perceptivo entero" (288). Por ello, la percepción de estimulidad, adaptando la terminología de ZUBIRI a la de MERLEAU y no seguir llamándola aprehensión,

es formalidad de signitividad compleja de lo que anuncia. Para MERLEAU no es preciso resaltar, como ocurre en ZUBIRI, la diferencia entre signar y aprehensión en formalidad de alteridad (289), porque tal determinación sentiente de la respuesta no se da ni aún en el comportamiento animal. Precisamente por ello la percepción no es determinación de respuesta ni aún en el mismo animal (290). Si para ZUBIRI el signo recibe su fuerza de imposición de la objetividad, para MERLEAU el signo, en lugar de reposar en sí mismo solamente, reposa también en la "alteridad compleja" ya mencionada pues, de no admitirse este apoyo, sería reducir el estímulo a una fisicalidad inaceptable para él, como se vio en el cap.IV (291). MERLEAU se apoya en la noción de forma y, sin tener que recurrir a una explicitación del término conciencia, puede describir la percepción dentro del ámbito de las relaciones originales que definen al comportamiento. Le basta la sinonimia "experiencia-conciencia" (292). Y esta postura guarda completa homogeneidad con su postura ante la noción de forma. Esta es una de las riquezas de la dimensión espacial del término "sentido".

Pero es que, además, esta espacialidad del "sentido" sigue siendo coherente con su postura en torno a la formalización, y no tiene que hacer del signo algo absoluto y articuladamente situado en el espacio: la percepción es iniciación al mundo y no podemos meter en ella lo que no esté todavía constituido (293). Pero como no hace de la percepción un sinónimo de pensamiento, la percepción puede estar cogida en un objeto y, por ello, permanecer inherente a un punto del tiempo y del espacio (294). Hacer de la percepción un pensamiento es una necesidad intelectualista emparentada con el empirismo (295) y MERLEAU quiere dejar al objeto percibido su estilo perceptivo y a la percepción, su contingencia (296). Por ello no acepta una determinación de respuesta,

aunque por ello no desaparece la objetividad o la captación de la realidad (297).

Para MERLEAU el problema de la formalidad como realidad o como formalidad de realidad (298), sin caer en el realismo antiguo o ingenuo (299), es más bien un intelectualismo que, en lugar de ver el fenómeno de la percepción y el fenómeno del mundo que nace dentro de ella, constituye el mundo en un universo ideal (300). Según MERLEAU, la reflexión intelectualista pierde el carácter de construcción y hace una filosofía parcialmente doble: salta de una visión naturalista con un mundo totalmente hecho de cosas adornadas de propiedad y que, no obstante, intenta describir la condición de hecho del percipiente, a una dimensión trascendental (301). Esta postura, dice MERLEAU, olvida que el "ser perceptivo no es el ser determinado" (302). ZUBIRI pone la determinación en el "de suyo". Pero MERLEAU dice que no se trata de hacer ni una percepción razonante ni de hacer que la percepción pase por la conciencia expresa del propio cuerpo.

A MERLEAU se le plantea, así, un problema doble. Primeramente, "se trata de comprender cómo una forma o un tamaño determinado -verdadero o aparente- puede mostrarse ante mí, cristalizarse en el flujo de mis experiencias y, finalmente, dárseme; en una palabra, cómo hay lo objetivo" (303). Este problema lo resuelve a través del cuerpo y a través del proceso perceptivo: nuestro cuerpo, que mira a las cosas, y las cosas son un sistema en el que cada momento es significativo. La mirada de un objeto es la aparición de éste y de sus objetos vecinos. Y la afirmación de un objeto definido es la afirmación de una "facies totius universi" que conlleva la posición de un mundo como sistema, sin quedar cerrado en la apariencia kantiana, de manera que sólo puede aparecer plenamente el objeto (304). Pero este sistema, esta objetividad del

mundo y del objeto, sólo aparece a través del proceso perceptivo (305).

El segundo problema de MERLEAU lo constituye el sistema que descubre la percepción reflexiva o segunda: el sistema no está dado por un juicio sino en la unidad preobjetiva del esquema corporal (306). Aunque sigue sin solucionar el problema, este planteamiento le permite dar soluciones distintas de las que aporta ZUBIRI. De esta manera el "es caliente", la pared, la mesa, son la cosa-sentido de que habló ZUBIRI (307). El "es caliente" está en la percepción inmediata, pero sólo lo descubro en la percepción refleja o segunda, en la percepción efectiva y completa de tipo analítico. Pero la "fluidez del decurso perceptivo" no está en la aprehensión de realidad completamente hecha, sino en el sentido de la articulación ya hecha y analizada en la "unidad que la cosa" o el objeto guarda con el mundo en su unidad antepredicativa y la unidad de ambas entre sí con la unidad preobjetiva del mundo (308). Todo esto no supone "inteligir", sino percibir (308). Por ello, además de no ser intelectual, esta determinación no puede ser, según M.PONTY, independiente de la percepción: "La cosa no puede jamás separarse de alguien que la perciba, no puede ser efectivamente en sí porque sus articulaciones son las mismas de nuestra existencia y porque la cosa se pone al final de una mirada o al término de una exploración sensorial que la llena de humanidad". Y, al no ser intelectual, la percepción natural no puede considerarse como una ciencia (309).

El segundo problema consiste en MERLEAU en cómo pasar de la percepción natural antepredicativa a la percepción segunda y expresa. Esta es precisamente la virtualidad del carácter espacial del sentido: la posibilitación de ese tránsito. En efecto, el sentido de la cosa no se acaba en ser correlato del cuerpo como si éste fuera el único itinerario o destinatario que tuviera la cosa (310). Esto sería redu-

cirlo a la teleología del cuerpo (311). Para MERLEAU, una cosa lo es por lo que dice, por la organización de sus aspectos sensibles de manera que haya equivalencia y sinonimia entre ellas (312). La percepción es una lectura interior, pero no en el interior del que percibe sino una visión interior del sentido de la cosa (313). No se trata de una intuición, como dice ZUBIRI (314), sino de una visión de la formalización de los datos en el caos sensible (315).

Ahora bien, este carácter de visión interior de la cosa misma se da en la percepción; pero no en la percepción originaria de la cosa originaria sino en la percepción entendida como pensamiento positivo presente en lo precrítico de la percepción original (316). Este pensamiento positivo es para MERLEAU reflexión fenomenológica de lo precrítico y de lo percibido sin reflexión (317). Es una reflexión que es percepción de percepción o uno de los estadios finales de la percepción (318); y así es como se puede ver el momento decisivo de la percepción: el hontanar de un mundo verdadero y exacto de manera que el centro del fenómeno es aclarar la inherencia vital y la intención racional del acto perceptivo. Sin embargo, este momento no es verdadero conocimiento, sino presentimiento o anuncio de este conocimiento (319).

Pero, como es percepción de Gestalt primaria, es una verdadera percepción y no pensamiento exclusivo; se trata de una significación sin depurar, es una significación "pesada", es bisagra de pensamiento y de apertura a... Pero no es "etwas". Es una percepción que, en su " generalidad, es transcendencia (320), pero no idea intemporal y "a espacial" (321), con relación al cuerpo receptor y al mundo sensible (322), al horizonte.

Esta "idea" de Gestalt no la experimenta el cuerpo en cuanto receptor sino el cuerpo parlante (323). Por eso MERLEAU no sitúa la

Gestalt sólo a nivel de la conciencia o del pensamiento como distinguible del cuerpo (324), sino que es el cuerpo quien tiene la experiencia de Gestalt sin que la Gestalt y la formalización (Gestaltung) sea esencialización (325). Es una "wessen" verbal (que se sitúa en el tercer momento de la Gestalt descrita en el capítulo anterior), de manera que la aparición de una buena forma es modificación de su entorno por irradiación de sentido y se obtiene del cuerpo mientras logra formalizarla como buena (326).

Todo esto no supone en MERLEAU el reconocimiento de un concepto ni la subsunción del mismo; sólo es reconocimiento de transcendencia (327). Pero, en cambio, esta figura pregnante es un "logos" pronunciado silenciosamente cuya expresión, cuyo "verbo" expreso, es sublimación de nuestra relación carnal y corporal con el mundo y con la cosa (328). No hay aquí mundo inteligible, dice; hay mundo perceptible, sensible, expresable por la palabra (329) y por ello, afirma, el pensamiento sólo está un poco más allá de las cosas visibles (330).

En suma, la intelección es verbo. Por el contrario, la percepción originaria tiende de suyo a ser ocultamiento, impercepción que "olvida" la dimensión de transcendencia de sentido (331). De la percepción total pasa al verbo; del hontanar perceptivo del pensamiento pasa al lenguaje, y así vuelve a los cauces del proceso preceptivo señalado por la Escuela de Milán. Habrá que volver sobre este tema más adelante. Pero era necesaria esta anticipación para poner de manifiesto cómo la percepción total es pensamiento según MERLEAU.

Por lo dicho puede entreverse la distancia que va de MERLEAU a ZUBIRI. En ZUBIRI tanto su "aprehensión de estimulidad" como su "aprehensión de realidad" presuponen un objeto plenamente determinado. La postura de MERLEAU es radicalmente distinta: el mundo exacto no es la

causa sino el fin de la percepción (332). El quiere acudir a la cuna, al primer hontanar de esta exactitud (333). Y si en ZUBIRI hay una lógica interna entre aprehensión de estimulidad y aprehensión de realidad, MERLEAU admite que el calor así aprehendido es ciertamente distinto del aprehensor; pero, en cambio, no parece estar en condiciones de admitir que "este calor calentante pertenece formalmente al aprehensor: es distinción en y para él" (334). Según MERLEAU se han dado en torno a la cualidad dos errores que emanan de un mundo enteramente constituido (335). Es cierto que la cualidad es para la conciencia. Pero MERLEAU no admite que sea "en" la conciencia como algo que pertenece formalmente al proceso sentiente mismo. Para MERLEAU esta afirmación de ZUBIRI conlleva identificar percepción y percibido (336). Para MERLEAU no puede haber ningún momento o aspecto de cualidad en la conciencia porque "si lo hiciéramos, veríamos que la cualidad nunca es experimentada inmediatamente y que toda conciencia es conciencia de algo" (337).

En cambio sí es aceptable para MERLEAU descubrir la cualidad a través de la percepción, pero no como algo que está formalmente en la conciencia sino en el objeto (338). De esta manera la cualidad está habitada por la significación, pero la significación sólo puede ser descubierta en el objeto (339). Por ello MERLEAU distingue dos momentos en el estudio de lo que suele llamarse sensación (340). Pero el origen de esta significación, sacado por el perceptor, sólo está en lo percibido. A la sensación le ocurre como a las palabras: tiene un estilo, una primera capa de significación que no es enunciado conceptual (341). Con la significación de la cualidad ocurre como con la significación musical: sólo es posible analizarla en la experiencia musical. Se trata de una "expresión instalada en la cosa". Su captación se hace no en la conciencia sino en la cosa, de manera que la "interiorización no deja de ser una "autoilusión" (342). Por ello en la aprehensión no

hay un "modo de quedar en la aprehensión".

La raíz última de esta diferencia es que para MERLEAU la percepción total, incluida la percepción de la cualidad, no es una "aprehensión" sino un "con-nacimiento, una "con-naissance" (343).

Evidentemente, este "quedar de la formalidad" en el proceso sentiente facilita su lazo de unión con el inteligir. Pero este problema, que le queda por resolver a MERLEAU, si es que lo resuelve, está planteado y deberá solucionarlo de alguna manera. Apuntemos que el camino de solución es el "verbo", la "palabra" (344).

& 4

PROCESO PERCEPTIVO Y FORMULACION DE CONDUCTA

Queda sacar las conclusiones referentes al tema capital de este trabajo: la noción de conducta. Nuestro intento hasta ahora ha sido doble. Exponer el pensamiento de MERLEAU sobre el tema y tratar de expresarlo en formulaciones como las dadas para recoger el modelo de WATSON, de WOODWORTH etc. Veremos que haber expuesto la postura de MERLEAU en contraste con el pensamiento de ZUBIRI ha servido para enriquecer este doble intento.

El esquema de WATSON era:

$$E \longrightarrow R$$

$$R = f(E)$$

(I)

"

De hecho ya habíamos deducido de los cap. IV-VII que la más escueta de las formulaciones de la conducta debía ser:

$$C = (O \rightleftharpoons R \rightleftharpoons E) \quad (II)$$

pero como O, R y E eran formas, debían ser considerados como entes perceptivos. Por ello la formulación debía ser:

$$C = P (O \rightleftharpoons R \rightleftharpoons E) \quad (III)$$

donde P recoge el contexto perceptivo en que se desarrollan los "elementos de la formulación (2) (345).

Sin embargo hemos visto que el organismo es una estructura bifronte: forma perceptiva y forma perceptora (346): el cuerpo es cuerpo fenomenal. Por ello O de la formulación (3) pasa a ser

$$O = \frac{O \text{ Ph}}{P} \quad (IV) \text{ donde}$$

se significa que el cuerpo percibido es percibido como cuerpo receptor, como cuerpo fenomenal. Por ello tendríamos que (IV) pasará a ser:

$$C = f P \left[\left(\frac{O \text{ Ph}}{P} \right) \rightleftharpoons (R \rightleftharpoons E) \right] \quad (V)$$

donde E y R encierran los valores y dimensiones dados anteriormente (5). Habrá que ver las consecuencias del carácter receptor de este organismo percibido. Por de pronto, como ya se indicó desde otro contexto en el cap VII (347), es formalizador. Y en este contexto se presenta como formalizador en cuanto tiene una acción biológica tanto hacia el estímulo como hacia sí mismo (348). Por ello y teniendo en cuenta el carácter de forma de este organismo tendríamos que formular:

$$O = P \left[\left(\frac{O \text{ Ph} \rightleftharpoons S B}{F} \right) (\rightarrow (\rightarrow F)) \right] \rightleftharpoons [R \rightleftharpoons E] \quad (VI) \text{ donde}$$

se recoge el carácter de forma del organismo en su acción biológica hacia sí y hacia el objeto $\frac{O \text{ Ph} \rightleftharpoons S B}{F}$; y, además, el carácter formilizador de este ofrecimiento, expresado en $\rightarrow (\rightarrow F)$. Si bien hay que señalar, en contraste con el pensamiento de ZUBIRI, que esta formalización tenderá a ser una formalización Gestáltica (349).

Por otra parte, esta formalización Gestáltica del objeto no es una formalización ni sólo para el objeto ni sólo para el organismo: es una formalización comportamental. Por ahora, pues, el momento $\rightarrow (\rightarrow F)$ pasa a ser $\rightarrow (\frac{FE}{C})$: indica que la formalización es de carácter recíproco como ocurre en toda forma, expresado en la doble dirección de las flechitas (350). De esta manera la formulación (VI) pasaría a ser:

$$O = P \left[\left(\frac{O \text{ Ph} \rightleftharpoons S B}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{FE}{C} \right) \right] \rightleftharpoons [R \rightleftharpoons E] \quad (VII)$$

teniendo en cuenta lo anteriormente dicho sobre las implicaciones de E y R.

Por otra parte, el organismo insinúa en su acción formalizadora que la formalización va a resultar una Gestalt segunda. Por ello tendríamos:

$$O = P \left[\left(\frac{O \text{ Ph} \rightleftharpoons S B}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{FE}{C} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{G}{P} \right) \right] \rightleftharpoons [R \rightleftharpoons E] \quad (VIII) \text{ donde}$$

es preciso resaltar que el todo de esta formulación es una estructura, un todo estructural (350) de valor y significación vital para el organismo de manera que, en esa estructura, tanto O como E son conjuntos significativos y no algo "en sí".

Dentro de este contexto estructural perceptivo hay que estudiar los momentos del percibir. En esta consideración se confirma la primera posición, como momento primero para $\frac{O Ph \leftrightarrow S B}{F}$; el primer momento es el "ofrecimiento orgánico". Pero este ofrecimiento no se refiere a un E absoluto, tal como parece considerarlo ZUBIRI, sino como ya se decía en el cap. IV, a un Estímulo considerado como forma en una situación del que nacerá una Gestalt segunda: $(\frac{FE}{C}/S) \rightarrow (\frac{G}{P})$ donde ni "E" ni "G" son algo terminado sino que se encuentran en una localización vaga, situación vaga que da lugar al momento de suscitación de ZUBIRI. Tendríamos, pues:

$$O = P \left[\left[\left(\frac{O Ph \leftrightarrow S B}{F} \right) \right] \leftrightarrow \left[\left(\frac{FE}{C} \right) \right] \rightarrow (S/R) \right] \rightarrow \left(\frac{G}{P} \right) \rightarrow \left[R \leftrightarrow E \right] \quad (IX) \text{ donde}$$

(S/R) indica el momento de suscitación de respuesta.

En el análisis de la formulación expresada en (IX), MERLEAU descubre que en la dimensión perceptiva de esta estructura perceptiva tiene primacía la "vida profunda, originaria y pretemática de la conciencia. En (IX) $P = (P)$ para expresar esa dimensión pretemática. Pero de aquí surge el carácter inicialmente inarticulado, de espacialidad original sin cosas y sin líneas de toda la formulación (IX) por lo que es posible que la articulación $(\rightarrow \frac{G}{P})$ pueda lograrse gracias a la actividad de O Ph en el contexto perceptivo pretemático (P). Así es como se llegará a una G segunda. Tenemos, pues, una primera formulación de

O. El análisis de la estructura de la percepción que tiene O nos aportará nuevos matices.

Por de pronto la acción biológica del organismo, ($\frac{O \text{ Ph} \leftrightarrow SB}{F}$), no debe entenderse sólo referida a las funciones inferiores; abarca también a las funciones superiores del organismo, tal como ya estaba implícitamente dicho al considerar O como Fi; implica a las actividades inferiores y superiores del organismo y, de esta manera, (P) es una percepción que engloba a ambos niveles. En (P) hay que incluir la "unidad de lo interior y de lo exterior", de manera que se eludan las diferencias entre el "sentir" y el "intelligir" zubirianos. Se trata de una percepción no causal; es una percepción perspectiva. Y como O no es substancia sino estructura, la percepción, (P) ha de entenderse como llegada y despliegue de una conciencia, entendida como "experiencia preobjetiva, en la que no es posible establecer distinciones substanciales entre E y O. Vuelve, pues, a decirse el carácter fenomenal del organismo.

Pero MERLEAU no hace de (P) una adquisición o aprehensión para el organismo, sino un estar a, y un posarse en las cosas en un intercambio de sentido; este es el alcance de las flechitas (\leftrightarrow) de la formulación (IX), hasta llegar a (G/P): el despliegue de (P) no son estímulos absolutos y movimientos sino despliegue de fenómenos con sentido: (P) es una percepción fenomenal.

El alcance de esta percepción fenomenal es amplio. Por de pronto (P) es indicativa de una "inteligibilidad naciente", origen de una significación original, de un hontanar significacional. Así, (P) = $P \rightarrow (I)$. El camino es llegar a una forma segunda o Gestalt segunda en la que, además del sentido, se capta su significación, a través de un texto originario, $(FE/C) \leftrightarrow (S/R)$, en remisión al ofrecimiento inicial del organismo fenomenal ($O \text{ Ph} \leftrightarrow SB/F$); y, desde la percepción segunda, pasar

al "inteligir". Tendríamos una Gestalt tercera: $\frac{G/P}{I'}$.

Se trata, pues, de analizar $(P \rightarrow (I))$ original y $(\frac{G}{P}/I')$ final. Entre ambas pone MERLEAU (FE/C) como apoyo en el que se capta el sentido pretemático. Pero este apoyo pretemático es una significación virtual que apunta hacia la idea (FE/C) a través de la intersubjetividad del cuerpo fenomenal que hace de lo virtual para mí significación actual para el otro. De este modo $\frac{O \text{ Ph } SB}{F}$ pasa a ser $\frac{O \text{ Ph } SB}{Fis}$, donde el cuerpo tiene el valor de forma intersubjetiva. El enriquecimiento de este aspecto se obtendrá al analizar el modo reflexivo del comportamiento.

Sin embargo, (P) no es algo inicialmente ya hecho; es un proceso: es una llegada, un despliegue del percibir. En este proceso hay como momentos estructurales un momento de "presencia a". El correlato de este momento no es (FE/C) sino un mundo neutro. Por tanto tendríamos:

$$O = \left[\left[(P \rightarrow (I)) \right] \right] \Rightarrow \left[\left(\frac{O \text{ Ph } SB}{F} \right) \right] \Rightarrow \left(\frac{FE}{C} \right) \Rightarrow (S/B) \rightarrow \left(\frac{G/P}{I} \right) \right] \right] \Rightarrow \left[R \right] \Rightarrow E \quad (X)$$

donde (M) es mundo neutro sin cosas que es polo de acciones de mi cuerpo y es donde hay que situar una "suscitación primaria" indicada por las flechitas del primer corchete de la formulación (X). A esta suscitación, que viene de (M), sigue un segundo momento de $(\frac{O \text{ Ph } SB}{F})$ como ofrecimiento de acción. Desde este ofrecimiento se destaca como algo ambiguo, velado y movible por el contexto, (FE/C), sobre el mundo que era polo de acción. Tenemos, pues, que (FE/C) pasa a ser $(\frac{FE/C}{(M)})$, de manera que FE/C es iniciación a (M). Es una razón más para mantener la reciprocidad de los "elementos" de la formulación (X).

Aquí viene una segunda suscitación que es global para todo el organismo como sistema de potencias perceptivas. Por ello, (X) pasaría a ser:

$$C = \left[\left[P \rightarrow (I) \right] \rightleftharpoons (M) \right] \rightleftharpoons \left[\left(\frac{O \text{ Ph} \leftrightarrow SB}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{FE}{C} / (M) \right) \rightleftharpoons OP \right] \rightleftharpoons (S/R) \right] \\ \rightarrow \left[\frac{G/P}{I'} \right] \rightleftharpoons [R \rightleftharpoons E] \quad (XI)$$

donde (OP) es un momento formalizador de O como respuesta motivada a la segunda suscitación de $\left(\frac{FE/C}{(M)} \right)$ de manera que (M) adquiere el valor de fondo para (FE/C).

Quede claro que FE/C no es algo claro, sino algodonoso y sin líneas. Esta suscitación para el cuerpo como sistema de potencias perceptivas articula, através de (S/R), el campo, logrando (FE/C) y la situación progresivamente articulada de un contexto, el que finalmente aparece, G/P: la captación de Gestalt segunda.

Queda finalmente el paso de la percepción de Gestalt a la captación expresa de la intelibilidad naciente en la Gestalt segunda, es decir, el paso a la tercera Gestalt: $\frac{G/P}{I'}$. Pero éste es un momento a desarrollar ulteriormente.

C O N C L U S I O N

Como conclusión, podemos resumir los datos siguientes. En todos los momentos de la formulación (XI) hay un sentido. Este sentido es doble: espacial referido a regiones ulteriormente determinadas en el objeto y en su situación o mundo; y, de otra parte, el sentido referido de cada uno de estos elementos al organismo y sus diferentes regiones. Este sentido es una signitividad compleja, pero distinta de la signitividad de ZUBIRI. Esta signitividad compleja no es determinante sino motivante. El valor de las flechitas (\rightleftarrows) en (XI) no es de "determinación" sino de "motivación": S/R no está determinada sino motivada y, en función de esta motivación, es posible la formalización: es una motivación ofertada al cuerpo y escogida y formalizada por él de manera que, siendo $G/P = \frac{O \text{ Ph}}{\frac{G/P}{(M)}}$, indica que la afirmación de una Gestalt con creta es una "facies totius universi" a través de todo el proceso perceptivo. Como esta percepción la hace el cuerpo fenomenal, se hace posible la transición a la captación de la significación: este tránsito se hace a través del cuerpo parlante. De esta manera, MERLEAU dice que la intelección se hace dentro del "logos" silencioso de "G", que se hace verbo como sublimación de la mutua relación carnal entre el mundo y la cosa:

$$\frac{O \text{ Ph}}{\frac{G/P}{(M)}} \quad I'.$$

" Esta es la síntesis del pensamiento de M. PONTY en un intento de formular la estructura perceptiva del organismo en su comportamiento. De ello se pueden deducir algunas conclusiones.

En primer lugar, se ve la necesidad de introducir R y E y M para entender la conducta del organismo. Pero en el análisis de las relaciones

de cada uno de ellos se descubre la dimensión de conciencia, de captación de un sentido inmanente al objeto y al mundo. La conciencia no "aprehende", no se apropia nada de cuanto percibe; en su presencia con lo percibido como "logos" silencioso se llega a una comunicación que puede hacerse "verbo" como sublimación de esta comunicación.

Este capítulo pone de manifiesto, en el contrapunto del pensamiento zubiriano, que la teoría de la conducta se sitúa en MERLEAU-PONTY en un contexto perceptivo y de acción. Este contexto perceptivo no es aprehensión, causada o no, sino comunicación motivada de sentidos entre el mundo y el cuerpo fenomenal que es el que delimita, de ese mundo como fondo indiferenciado, un campo concreto que va de nuevo articulándose, en alguna ocasión, hasta que predomine la intelección en la conducta que, globalmente, es intercambio de sentido.

En toda conducta humana MERLEAU nos descubre una conciencia que, aunque no predominante siempre, es inteligente en el hombre.

NOTAS

- 1) "A la vérité, les deux arguments prennent l'organisme comme un produit réel d'une nature extérieure, alors qu'il est une unité de signification, un phénomène au sens kantien" (S.C., p.172).
- 2) S.C., p.169.
- 3) "Mais la biologie... se réfère au corps phénoménal, c'est-à-dire à un centre d'actions vitales qui s'étendent sur un segment de temps, répondent à certains ensembles concrets de stimuli et font collaborer tout l'organisme. Ces modes de comportement ne subsistent même pas tels quels dans l'homme. Réorganisés à leur tour dans des ensembles nouveaux, les comportements vitaux disparaissent comme tels" (S.C., p.195).
- 4) ARISTOTELES, De Anima, II, 1-3; Sto. TOMAS, S.Th., 1 q.75, a.4 y q.76, 1; 2 CG, 56.57.68-75; De Anima, qq. 1-3; In de Anima, l.c.; SUAREZ, De Anima, 1, cc.1.2.12; cfr. también BARBADO (1946), I, pp. 635-648; SAGUES (1951), pp.161-170; DEL RIO (1925); PINILLOS (1962), pp.13-18.23-27.
- 5) DESCARTES (1976), pp.170-173.
- 6) "Corpus et anima compositum quoddam constitunt" (Phaedo, 79b); es unión que "degrada al alma" (REsp., X, 611b); el alma sería con relación al cuerpo como el "gobernador" (Leges, X, 898c); sería el "jine-te", el "piloto" o el "auriga" (Phaedrus, 247; Timaeus, 44, d.e.); o de la misma manera que "Ostra concham trahit ita nos corpus" (Phaedrus, 250c). Así se entendería que sólo sintiera el alma (Tehaeteto, 184, c-d).
- 7) cfr. nota (1) y, p.e., V.I., p.259.
- 8) "Nous considérons au départ la conscience... comme un type particulier de comportement. A l'analyse, on la trouve supposée partout comme lieu des idées, et partout liée comme intégration de l'existence"; "Mais la biologie... (cfr. nota (3); S.C., p.199).
- 9) "L'organisme se distingue des systèmes de la physique classique parce qu'il n'admet pas la division dans l'espace et dans le temps... L'organisme se distingue aussi des systèmes de la physique moderne parce que les unités de comportement indivisibles restent en physique des données opaques, tandis que dans la biologie elles deviennent le moyen d'un nouveau genre d'intellection... et la structure du corps est chez l'homme l'expression du caractère" (S.C., p.168).
- 10) Cfr. nota (3).
- 11) Cfr., p.e., S.C., pp.8.177.199.
- 12) "Le tout dans l'organisme est une idée, comme le pensait Spinoza. Seulement... il ne semble pas possible de comprendre la vie par l'analyse régressive... Il s'agit d'une analyse prospective qui en cherche la signification immanente, celle-ci n'étant, encore une fois, pas plus une force d'attraction que la cause n'est une force de propul-

sion" (S.C., p.173).

- 13) "Nous avons... considéré la naissance d'un comportement dans le monde physique et dans un organisme... La nature physique dans l'homme..., l'organisme ne conspire pas à réaliser une idée, le psychisme n'est pas "dans" le corps un principe moteur, mais ce que nous appelons la nature est déjà conscience de la vie... Nous considérons... la conscience... A l'analyse, on la trouve supposée partout..., et partout liée comme intégration de l'existence" (S.C., p.199).
- 14) "Le cogito (s.o.) ne nous apprend-il pas...? Mais par cette voie courte, nous aurions manqué l'essentiel du phénomène...: le comportement n'est pas une chose..., pas davantage une idée..., pas l'enveloppe d'une pure conscience... C'est justement ce que nous voulions dire en disant qu'il est une forme" (S.C., p.138).
- 15) Cfr. P.P., p.V.
- 16) Así lo dice MUÑOZ (1961), p.380, nota (1) en la que, sin embargo, dice: "Deest tamen potius accurata quorundam conceptuum et verborum determinatio".
- 17) ZUBIRI (1980), pp.43-46.
- 18) "En este sentido, formalización es acción psico-biológica" (Ibid., p.43).
- 19) S.C., pp.11s.
- 20) R.RUYER, "Un modèle mécanique de la conscience", Journ.de Psychol., 1932, p.552; cfr. S.C., p.10.
- 21) CONDE (1970), p.59.
- 22) S.C., p.20.
- 23) S.C., p.21.
- 24) S.C., pp.11s.
- 25) S.C., p.139; s.o.
- 26) "Cette action rétroactive... serait favorable... à la notion de "sign-gestalt". L'activité de l'organisme serait à la lettre comparable à une mélodie kinétique, puisque tout changement dans la fin d'une mélodie en modifie qualitativement le début et la physionomie d'ensemble. C'est de la même manière que la fermeture d'un chemin dans un labyrinthe confère immédiatement une valeur négative non seulement à l'entrée... mais à celle d'une seconde entrée..., et cela, même si l'animal ne vient pas de la parcourir" (S.C., p.177).
- 27) S.C., p.10.
- 28) P.P., p.89.
- 29) P.P., p.90.
- 30) S.C., p.174.
- 31) "A ces deux termes (organisme-monde) définis isolément, il faut donc substituer deux corrélatifs, le "milieu" et "l'aptitude" qui sont comme les deux pôles du comportement et participent à une même structure" (S.C., p.174).
- 32) "Les relations efficaces à chaque niveau... définissent un a priori (s.o.) de cette espèce, une manière qui lui est propre d'élaborer les stimuli..." (S.C., p.139).

- 33) Cfr. S.C., pp.139s.; cfr. p.161.
- 34) S.C., p.134.
- 35) "... et les réactions qu'il (le stimulus) provoque sont déterminées non par les particularités physiques de la situation présente, mais par les lois biologiques du comportement" (S.C., p.115).
- 36) "... c'est dire seulement qu'il est un ensemble significatif pour une conscience qui le connaît, non une chose qui repose en soi" (S.C., p.172). Cfr. p.175.
- 37) "... lo esencial está en subrayar que la formalización es anterior a toda información espacio-temporal" (ZUBIRI (1980), p.44).
- 38) "Pero la formalización no es Gestalt (s.o.). En primer lugar, porque las propias sensaciones elementales son algo formalizado: su contenido, la nota, se aprehende como independiente y, por consiguiente, está formalizada. Y, en segundo lugar, aun en el caso de la constelación de notas, la formalización no concierne en primera línea a la configuración sino a la autonomización (ZUBIRI (1980), pp.44s.).
- 39) "Toute sensation est spatiale... parce que, comme contact primordial avec l'être, comme reprise par le sujet sentant d'une forme d'existence indiquée par le sensible, comme coexistence du sentant et du sensible, elle est elle-même constitutive d'un milieu de coexistence, c'est-à-dire d'un espace. Nous disons à priori qu'aucune sensation n'est ponctuelle, que toute sensorialité suppose un certain champ... Mais ces vérités à priori ne sont rien d'autre que l'explication d'un fait: le fait de l'expérience sensorielle comme reprise d'une forme d'existence, et cette reprise implique aussi qu'à chaque instant je puisse me faire presque tout entier toucher ou vision, et que même je ne puisse jamais voir ou toucher sans que ma conscience s'engorge en quelque mesure et perde quelque chose de sa disponibilité" (P.P., pp.255s.).
- 40) "L'"événement psychophysique" n'est donc plus du type de la causalité "mondaine", le cerveau devient le lieu d'une "mise en forme" qui intervient même avant l'étape corticale, et qui brouille, dès l'entrée du système nerveux, les relations du stimulus et de l'organisme. L'excitation est saisie et réorganisée par des fonctions transversales qui la font ressembler (s.o.) à la perception qu'elle va (s.o.) susciter. Cette forme qui se dessine dans le système nerveux..., je ne puis me les représenter comme une série de processus en troisième personne..." (P.P., pp.89s.).
- 41) P.P., p.16; cfr., más arriba, cap. IV.
- 42) "La localisation cofuse d'un excitant ne s'explique pas par la destruction d'un centre localisateur, mais par le nivellement des excitations..." (P.P., p.88; cfr. p.89).
- 43) "C'est dire que la "qualité sensible", les déterminations spatiales... représentent la manière dont il (l'organisme) vient au-devant des stimulations et dont il se réfère à elles. Une excitation n'est pas perçue lorsqu'elle atteint un organe sensoriel qui n'est pas "accordé" avec elle" (P.P., p.89).
- 44) ZUBIRI (1980), p.29.
- 45) Ver más arriba, cap. V.
- 46) ZUBIRI (1980), p.30.

- 47) P.P., pp.250s.
- 48) P.P., p.247.
- 49) P.P., p.363.
- 50) Ibid.
- 51) P.P., p.406.
- 52) P.P., p.361.
- 53) ZUBIRI (1980), p.45.
- 54) P.P., p.326.
- 55) P.P., p.327.
- 56) P.P., p.328.
- 57) P.P., p.329.
- 58) "... le facteur décisif dans le phénomène de constance, que l'écran met hors jeu et qui peut jouer en vision libre, c'est l'articulation de l'ensemble du champ... Quand le peintre cligne les yeux, il détruit l'organisation en profondeur du champ et, avec elle, les contrastes précis par l'éclairage, il n'y a plus de choses déterminées avec leurs couleurs propres" (P.P., p.355).
- 59) Cfr. nota anterior.
- 60) Cfr. ZUBIRI (1980), pp.28-30.
- 61) Ibid., p.44.
- 62) Ibid., p.28.
- 63) Cfr. nota (40).
- 64) "Ce geste suppose que le toucher s'ouvre sur un milieu... les malades"voient, dice citando a Von Senden, d'abord les couleurs comme nous sentons une odeur: elle nous baigne, elle agit sur nous, sans cependant remplir une forme déterminée d'une étendue déterminée". Tout est d'a-bord mêlé et tout paraît en mouvement. La ségrégation des surfaces colorées, l'appréhension correcte du mouvement ne viennent que plus tard... Cela prouve que chaque organe des sens interroge l'objet à sa manière, qu'il est l'agent d'un certain type de synthèse, mais, ... on ne peut refuser au toucher la spatialité au sens de saisie des coexistences... Loin d'exclure l'idée d'un espace tactile, les faits prouvent au contraire... Les sens sont distincts les uns des autres... en tant que chacun apporte avec lui une structure d'être qui n'est jamais transposable... Car les sens communiquent... La forme des objets... a un certain rapport avec leur nature propre et parle à tous nos sens en même temps qu'à la vue... Nous ne retirons la synthèse au corps objectif que pour la donner au corps phénoménal... Adossée à l'unité prélogique du schéma corporel, la synthèse perceptive..." (P.P., pp.258.260s.265.269).
- 65) ZUBIRI (1980), p.44.
- 66) Ibid., p.46.
- 67) S.C., pp.206.
- 68) S.C., p.105.
- 69) Ibid.
- 70) S.C., p.207; cfr., en este contexto, y a modo de ejemplo, MILLAN (1958), pp.330ss.; JOLIVET (1955), pp.500ss.; COLLIN (1949), pp.210ss.

- 71) S.C., p.207.
- 72) Ibid.
- 73) AMOR RUIBAL (1934), pp.281ss.
- 74) S.C., pp.207.213.
- 75) PINTOR RAMOS (1978), pp.8ss.
- 76) S.C., p.199.
- 77) Ibid.
- 78) S.C., p.217.
- 79) S.C., pp.142.241.
- 80) S.C., p.199.
- 81) Ibid.
- 82) I, p.104.
- 83) S.C., p.227.
- 84) S.C., p.200.
- 85) Ibid.
- 86) S.C., p.233; cf. p. 207.
- 87) S.C., pp.100; cfr. p.101.
- 88) ZUBIRI (1980), p.19.
- 89) Ibid., p.22.
- 90) Ibid., p.21.
- 91) "... la connaissance par "profils" n'est pas traitée comme la dégradation d'une connaissance vraie... ne m'apparaît pas comme une déformation subjective des choses...C'est elle justement qui fait que le perçu possède en lui-même une richesse cachée et inépuisable, qu'il est une "chose" (S.C., p.201).
- 92) "Le perspectivisme est d'emblée non pas subi, mais connu comme tel" (S.C., p.201).
- 93) ZUBIRI (1980), p.21.
- 94) "... la psychologie fournirait une explication suffisante de la connaissance perceptive puisqu'elle permettrait de comprendre comment les choses physiques se redoublent dans le comportement d'une représentation d'elles mêmes" (S.C., p.145).
- 95) Au lieu de se demander quelle sorte d'être peut appartenir à la forme..., on ne pense plus selon la "forme". Tant qu'on verra dans le monde physique un être qui embrasse toutes choses et qu'on voudra y insérer le comportement, on sera renvoyé d'un spiritualisme qui ne maintient l'originalité des structures biologiques et psychiques qu'en opposant substance à substance, à un matérialisme... Il faut en réalité comprendre la matière, la vie et le esprit comme trois ordres des significations (S.C., p.147).
- 96) "Avec la forme s'introduit donc un principe de discontinuité, et sont données les conditions d'un développement par bonds ou crises, d'un événement, d'une histoire" (S.C., p.148).

- 97) S.C., p.245.
- 98) ZUBIRI (1980), p.21.
- 99) Ibid.
- 100) I., p.104.
- 101) P.P., p.299, nota (1).
- 102) S.C., p.204.
- 103) Ibid.
- 104) S.C., p.206.
- 105) "... les événements de la nature, les événements organiques et ceux de la pensée qui s'expliqueront (s.o.) les uns par les autres. La perception résultera d'une action de la chose sur le corps et du corps sur l'âme" (S.C., p.205) Cfr. p.206.
- 106) S.C., p.215; cfr. p.216.
- 107) Cfr. p.e., Oeuvres, 2, p.276.
- 108) Cfr. DESCARTES (1976), pp.121ss. y toda la Med. VI.
- 109) Cfr. en este aspecto Sto.TOMAS, Quest. Disput., De spiritu Creato, art. 4, ad 3. Según Aristóteles, en su "Del sueño y la vigilia", la acción es de quien es la potencia. De donde aquellas potencias cuyas acciones no son sólo del alma sino del compuesto están en el órgano como en su sujeto, pero están en el alma como en su raíz. Por ello no se concluye que todas las potencias del alma estén en una parte cualquiera del cuerpo.
- 110) Así procede Descartes; cfr. notas (107) y (108).
- 111) Así, indirecta pero claramente, p.e., S.C., p.200.
- 112) Cfr. RABADE (1974), p.107.
- 113) S.C., p.200.
- 114) En este aspecto dice HARTMAN, Grundzuge der... (1949), pp.45.48: La inmanencia de lo captado (conocido) no significa una inmanencia del objeto en el sujeto sino solamente la transferencia de las determinaciones del objeto a una imagen de contenido en el sujeto... a una imagen del objeto". Cfr. MUÑOZ (1961), p.65, nota (4); RABADE (1974), p.109.
- 115) "Cognitio autem omnis fit per assimilationem cognoscentis et cogniti, 1 CG, 65; y Suárez dice (De Angelis 2,3,7): "... de ratione intellectionis, imo et cognitionis esse ut per quamdam assimilationem intra mentem... fiat, videtur esse veluti dogma et principium in philosophia communi sensu receptum et ab ipsa experientia acceptum".
- 116) "Sed ratione colligimus nequaquam nos potuisse sentire, nisi fieret in sensu nostro aliqua similitudo conspecti corporis. Neque enim anulus cerae imprimitur, ideo nulla imago facta est, quia nos discernitur, nisi cum fuerit separata. Sed quoniam post ceram separatam manet quod factum est ut videri possit, propterea facile (quislibet) persuadetur, quod inerat iam cerae forma impressa ex anulo et antequam ab illa separaretur" (De Trinit. 11, c.2, ML 42,986; cfr.pp.ss.)

- 117) S.C., p.200.
- 118) Cfr., p.e., S.Th.:I q.12, a.2; q.51, a.1 ad 2.; q.55,a. 1,2; q.78, a.4; q.79, a.2; I.II, q.51, a.1; y en CG: Lib.I, cc.53.54; Lib. 2, cc.59.77.98.
- 119) S.Th. I q.78, a.3.
- 120) CG Lib. I, c.46.
- 121) S.C., p.211; cfr. pp.205s.209.
- 122) ARISTOTELES, De Anima, 2, text. 121; S. Agustín, cfr. nota (116); MENENDEZ Y PELAYO: "Lo que rechazo... es la suposición de un "tertium quid"... sin que... importe que ese "tertium quid" sea una representación material del objeto... o una representación ideal sin semejanza..., aunque a la verdad no alcanzo a comprender qué especie de representación puede ser la que no se parece en nada al objeto representado" (O.C., v.59, p.260). BALMES, Fil.Fund., v.1. c.11, n.115).
- 123) ZUBIRI (1980), p.25.
- 124) "Si la connaissance, au lieu d'être la présentation au sujet d'un tableau inerte, est l'appréhension du sens de ce tableau, la distinction du monde objectif et des apparences subjectives n'est plus celle de deux sortes d'êtres, mais de deux significations... C'est la chose même que j'atteins dans la perception..." (S.C.,p. 115).
- 125) S.C., p.217.
- 126) S.C., p.227.
- 127) Y por eso cita a Fink (S.C., p.222; cfr. pp.232s. 238).
- 128) S.C., p.217.
- 129) ZUBIRI (1980), p.21.
- 130) S.C., pp.217s.
- 131) S.C., p.215.
- 132) S.C., p.228.
- 133) S.C., p.41.
- 134) S.C., p.218.
- 135) S.C., p.213.
- 136) S.C., p.223.
- 137) S.C., p.218.
- 138) S.C., p.222.
- 139) S.C., p.224.
- 140) S.C., p.229.
- 141) S.C., p.218.
- 142) S.C., p.228.
- 143) S.C., p.230.
- 144) Ibid.
- 145) Ibid.

- 146) S.C., p.228.
- 147) Ibid.
- 148) Ibid.
- 149) S.C., p.230.
- 150) Ibid. *
- 151) S.C., p.231.
- 152) S.C., p.229.
- 153) S.C., p.235.
- 154) S.C., p.236.
- 155) S.C., p.229.
- 156) S.C., p.230.
- 157) Ibid.
- 158) S.C., p.231.
- 159) S.C., p.230.
- 160) S.C., p.233.
- 161) S.C., p.234.
- 162) S.C., pp.234s.
- 163) P.P., pp.356s., nota (4).
- 164) P.P., pp.356s.
- 165) P.P., p.359.
- 166) S.C., p.238.
- 167) S.C., p.239.
- 168) S.C., p.240.
- 169) S.C., p.241.
- 170) P.P., pp.423-469.
- 171) ZUBIRI (1980), p.25.
- 172) "L'idée bergsonienne d'une "perception pure", c'est-à-dire adéquate à l'objet ou identique à lui, est donc inconsistente" (S.C.,p.230).
- 173) S.C., pp. 209s.
- 174) Por eso, en su "De veritate", dice que la semejanza de la representación no es de la especie sino del género; incluso esta última puede faltar y habrá sólo representación por analogía: De Verit., q.8,a.i.
- 175) S.C., p.214.
- 176) E.P., p.253.
- 177) Quaest.Disp., De Anima, a. 19; cfr. S.Th. I, q.77.a.5,8.
- 178) CG Lib. 2, c.82.
- 179) De Potentia, q.5, a.3; Cfr. S.Th. I q.19, a.3 ad 1.
- 180) S.C., p.233.

- 181) Ibid.
- 182) S.C., p.234.
- 183) S.C., p.100.
- 184) "En dernière analyse la conscience est définie par la possession d'un objet de pensée ou par la transparence à elle-même... La perception est un moment de la dialectique vivante d'un sujet concret, participe à sa structure totale, et, corrélativement, elle a pour objet primitif, non pas le "solide inorganisé" mais les actions d'autres sujets humains" (S.C., pp.177.179).
- 185) S.C., p.180.
- 186) S.C., p.181.
- 187) "L'analyse se fait selon... la théorie du réflexe: on veut faire correspondre à chaque stimulus partiel... un contenu de conscience déterminé..." (S.C.,p.179).
- 188) S.C., p.180.
- 189) S.C., p.176.
- 190) S.C., p.179.
- 191) S.C., p.200.
- 192) P.P., p.297.
- 193) P.P.,pp.294.
- 194) P.P., p.370.
- 195) P.P., p.349.
- 196) P.P., p.405.
- 197) A esta afirmación no se oponen expresiones utilizadas por Merleau como "saisie", "prise". Estas tomas se dan, pero no de las cosas en sí, que no están dadas en la percepción originaria, sino sólo indirecta y "típicamente" tomadas del montaje universal y arquetípico del cuerpo, tal como puede verse en P.P. cuya página 377 no transcribimos por brevedad; cfr. P.P., p.405.
- 198) ZUBIRI (1980), p.28.
- 199) P.P.,p.XI.
- 200) SARTRE (1961), p.308.
- 201) DONDEYNE (1952), pp.160ss.
- 202) P.P., p.48.
- 203) P.P., p.57.
- 204) P.P., p.380.
- 205) S.C., p.181.
- 206) S.C., p.183.
- 207) P.P., p.325, en nota.
- 208) P.P., p.332; cfr. p.338.
- 209) S.C., p.31.
- 210) P.P., p.89.

- 211) ZUBIRI (1980), p.25.
- 212) P.P., p.380.
- 213) P.P., p.325.
- 214) P.P., p.326.
- 215) "L'expérience de la spatialité une fois rapportée à notre fixation dans le monde, il y aura une spatialité originale pour chaque modalité de cette fixation" (P.P., p.328).
- 216) "Quand, par exemple, le monde des objets clairs et articulés se trouve aboli, notre être perceptif amputé de son monde dessine une spatialité sans choses" (P.P., p.328). "L'espace et en général la perception marquent au coeur du sujet le fait de sa naissance, l'apport perpétuel de sa corporéité, une communication avec le monde plus vieille que la pensée" (P.P., p.294).
- 217) P.P., p.325.
- 218) P.P., p.393.
- 219) "Il y a donc un autre sujet au-dessous de moi, pour qui un monde existe avant que je sois là et qui y marquait ma place. Cet esprit captif ou naturel, c'est mon corps, non pas le corps momentané qui est instrument de mes choix personnels et se fixe sur tel ou tel monde, mais le système de "fonctions anonymes" qui enveloppent toute fixation particulière dans un projet général" (P.P., p.294).
- 220) P.P., p.30.
- 221) Cfr. O.P., pp.346.378.
- 222) "En suivant la logique de la grandeur et de la forme objective, on verrait qu'elle renvoie à la position d'un monde comme système rigoureusement lié..." (P.P., p.347; cfr. pp.348s.).
- 223) P.P., pp.349s.
- 224) Ver más arriba, cap.VII; cfr. S.C., pp.178.181s.
- 225) Cfr. notas (216) y (219); cfr. pp.9s. de P.P.
- 226) "Percevoir n'est pas éprouver une multitude d'impressions..." (P.P., p.30).
- 227) "... la science ne réussit à construire qu'un semblant de subjectivité: elle introduit des sensations qui sont des choses, là où l'expérience montre qu'il y a déjà des ensembles significatifs..." (P.P., p.18).
- 228) "... le propre du perçu est d'admettre l'ambiguïté..." (P.P., p.18).
- 229) Cfr. P.P., p.297.
- 230) "Une fois engagés dans un milieu, nous voyons apparaître devant nous le mouvement comme absolu. A condition de faire entrer... l'acte plus secret et toujours au passé par lequel nous nous sommes donnés un monde..." (P.P., p.324).
- 231) Cfr. P.P., p.325.
- 232) Nous ne percevons presque aucun objet... Il y a un sens latent... Seules émergent comme des actes exprès les perceptions ambiguës... Elles ne peuvent pas servir à l'analyse du champ perceptif, puisqu'

- elles sont prélevées sur lui... Une première perception sans aucun fond est inconcevable... l'expérience de la spatialité une fois rapportée à notre fixation dans le monde..." (P.P., pp.325s.328).
- 233) "dans l'attitude naturelle, je n'ai pas des perceptions (s.o.); "... c'est donner comme originaire un acte qui n'apparaît que sur le fond d'un monde déjà familier..." (P.P., p.325).
- 234) P.P., p.326.
- 235) P.P., p.367.
- 236) P.P., pp.365s.
- 237) P.P., p.381.
- 238) "Chaque contact d'un objet avec une partie de notre corps objectif est donc en réalité contact avec la totalité du corps phénoménal actuel ou possible... Il se porte au devant de l'expérience tactile par toutes ses surfaces et tous ses organes à la fois... L'objet qui s'offre au regard ou à la palpation éveille une certaine intention motrice qui vise non pas les mouvements du corps propre, mais la chose même à laquelle ils sont suspendus..." "...mon toucher et tous mes autres sens sont ensemble les puissances d'un même corps intégrées dans une seule action" (P.P., pp.366s.).
- 239) "J'éprouve l'unité du monde comme je reconnais un style" (P.P., p. 378).
- 240) P.P., p.279.
- 241) P.P., p.390.
- 242) P.P., p.381.
- 243) S.C., p.100.
- 244) P.P., p.12.
- 245) Ibid.
- 246) S.C., p.182.
- 247) P.P., p.348.
- 248) "Notre champ visuel n'est pas découpé dans notre monde objectif, il n'en est pas un fragment à bords francs comme le paysage qui s'encadre dans la fenêtre... Quand on arrive aux limites du champ visuel, on ne passe de la vision à la non-vision..." (P.P., p.321).
- 249) "Pour la science et pour la pensée objective, un objet vu à cent pas... Mais pour moi qui perçois... j'identifie l'objet... Cette perception privilégiée... Il y a un point de maturité de ma perception... c'est que chaque attitude de mon corps est d'emblée pour moi puissance d'un certain spectacle,... qu'en d'autres termes mon corps est en permanence mis en station devant les choses pour les percevoir..." (P.P., pp.347.349; cfr.p.348).
- 250) P.P., p.324.
- 251) P.P., p.349.
- 252) P.P., p.395.
- 253) "Si je sais qu'un arbre à l'horizon reste ce qu'il est en perception prochaine..., c'est ... en tant que cet horizon est horizon de mon entourage immédiat, que de proche en proche la posse-

sion perceptive des choses qu'il renferme m'est garantie, en d'autres termes, les expériences perceptives s'enchaînent, se motivent et s'impliquent l'une l'autre, la perception de monde n'est qu'une dilatation de mon champ de présence, elle n'en transcende pas les structures essentielles, le corps y reste toujours agent et n'y devient jamais objet. Le monde est une unité ouverte et indéfinie où je suis situé..." (P.P., pp.350s.).

"Nous entrevoyons maintenant un sens plus profond de l'organisation du champ: ce ne sont pas seulement les couleurs, mais encore les caractères géométriques, toutes les données sensorielles, et la signification de objets, qui forment un système, notre perception tout entière est animée d'une logique qui assigne à chaque objet toutes ses déterminations en fonction de celles des autres et qui "barre" comme irrégulière toute donnée aberrante, elle est tout entière sous-tendue par la certitude du monde. De ce point de vue, on aperçoit enfin la vraie signification des constances perceptives. La constance de la couleur n'est qu'un moment abstrait de la constance des choses, et la constance des choses est fondée sur la conscience primordiale du monde comme horizon de toutes nos expériences" (P.P., pp.361s.).

- 254) "Ce qui donne à une partie du champ valeur de mobile, à une autre valeur de fond, c'est la manière dont nous établissons nos rapports avec elle par l'acte du regard... La relation du mobile à son fond passe par notre corps... Si le corps fournit à la perception du mouvement le sol ou le fond dont elle a besoin pour s'établir, c'est comme puissance percevante, en tant qu'il est établi dans un certain domaine et engrené sur un monde" (P.P., pp.,322s.). Selon que nous donnons à telle partie du champ valeur de fond, elle nous paraît en mouvement ou en repos" (P.P., p.321).

255) Ver nota (253).

256) Ver nota (213).

257) ZUBIRI (1980), p.31.

258) "Mais Kant en concluait que je suis une conscience qui investit et constitue le monde, et, dans ce mouvement réflexif, il passait par-dessus le phénomène du corps et celui de la chose. Si nous voulons au contraire les décrire, il faut dire que mon expérience débouche dans les choses et se transcende en elles, parce qu'elle s'effectue toujours dans le cadre d'un certain montage à l'égard du monde qui est la définition de mon corps. Les grandeurs et les formes ne font que modaliser cette prise globale sur le monde" (P.P., pp.349s.).

259) Esto es, la suscitación global del mundo y la suscitación de cada cosa concreta, tal como implícitamente se viene indicando en las citas anteriores.

260) S.C., pp.205s.).

261) Cfr. S.C., pp.206 y 207; en ambas páginas, al principio.

262) Ver, en este aspecto, lo ya dicho en caps. IV y V.

263) ZUBIRI (1980), p.31.

264) Ibid., p.32.

265) Ibid., p.33.

- 266) "... et pour une fixation donnée du regard, la perception n'est pas facultative" (P.P., p.324).
- 267) "... nous avons dû reconnaître que la perception spatiale est un phénomène de structuration et ne se comprend qu'à l'intérieur d'un champ perceptif qui contribue tout entier à la motiver en proposant au sujet concret un encrage possible" (P.P., p.325).
- 268) P.P., p.325; cfr. p.324.
- 269) Cfr. S.C., pp.206s.
- 270) "En revenant aux phénomènes on trouve comme couche fondamentale un ensemble déjà pregnant d'un sens irréductible..." (P.P., p.29).
- 271) "Et, comme l'intellectualisme lui-même, elle (la crítica de la constancia) doit être transportée sur le plan de la réflexion, où le philosophe ne cherche plus à expliquer la perception, mais à coïncider avec l'opération perceptive et à la comprendre" (P.P., p.57).
- 272) Así puede verse en P.P., pp.46 y 47 que, por brevedad, no transcribimos.
- 273) Cfr. en este sentido, p.e., P.P., pp.17.18.51.
- 274) ver & anterior.
- 275) P.P., p.18.
- 276) "Or il y a bien un acte humain qui d'un seul coup traverse tous les doutes possibles pour s'installer en pleine vérité: cet acte est la perception, au sens large de connaissance des existences" (P.P., p.50; cfr. p.siguiente).
- 277) "Pour le sujet pensant, un visage vu "à l'endroit" et le même visage vu "à l'envers" sont indiscernables" (P.P., pp.291s.).
- 278) P.P., pp.292s.
- 279) "Mais le corps... comme agent joue un rôle essentiel dans l'établissement d'un niveau". "... et l'orientation dans l'espace n'est pas un caractère contingent de l'objet, c'est le moyen par lequel je le reconnais et j'ai conscience de lui comme d'un objet". (P.P. pp. 288.293).
- 280) P.P., p.290.
- 281) "Nous maintenons que le "niveau spatial" ne se confond avec l'orientation du corps propre" (P.P., p.288).
- 282) "... l'orientation est constituée par un acte global du sujet percevant" (P.P., p.287).
- 283) P.P., pp.289s.
- 284) En este aspecto cfr.: S.C., pp.175.177.179.180.185; pp.XI, 65.179s. 190.269.324s.375.394s.
- 285) ZUBIRI (1980), p.47.
- 286) Ibid., pp.49s.
- 287) Ibid., pp.51s.
- 288) "Une donnée perceptive isolée est inconcevable, si de moins nous faisons l'expérience mentale de la percevoir..." "...la sensation..."

est aussi riche et aussi obscure que l'objet ou que le spectacle perceptif entier" (P.P., p.10).

289) ZUBIRI (1980), p.52.

290) "On ne peut repérer dans la conduite animale comme une première couche de réactions qui répondraient aux propriétés physiques et chimiques du monde et auxquelles ultérieurement le transfert des pouvoirs réflexogènes viendrait accoler une signification acquise. L'expérience... monte des aptitudes...

Les réactions... portent en elles-mêmes une "intelligibilité immanente" (S.C., p.140; cfr. p.141).

291) Cfr. además, en este sentido, S.C., p.141; Cfr. ZUBIRI, p.52.

292) Cfr. P.P., pp.51.249, nota (1) y 299, nota (1).

293) "Les "signes" qui, par hypothèse, devraient nous introduire à l'expérience de l'espace ne peuvent donc signifier l'espace que s'ils sont déjà pris en lui et s'il est déjà connu. Puisque la perception est l'initiation au monde et que,...., "il n'y a rien avant elle qui soit esprit", nous ne pouvons mettre en elle des relations objectives qui ne sont pas encore constituées à son niveau" (P.P., p.297).

294) P.P., p.47.

295) P.P., pp. 18-20.

296) "Dans la perception effective et prise à l'état naissant, avant toute parole, le signe sensible et sa signification ne sont pas même idéalement séparables... A l'égard de cette vie perceptive, l'intellectualisme est insuffisant ou par défaut ou par excès: il évoque à titre de limite les qualités multiples qui ne sont que l'enveloppe de l'objet, et de là il passe à une conscience de l'objet qui en posséderait la loi ou le secret et qui de ce fait ôterait sa contingence au développement de l'expérience et à l'objet son style perceptif" (P.P., pp.48s.).

297) "L'intellectualisme accepte comme absolument fondée l'idée du vrai et l'idée de l'être... L'attitude naturelle... me donne l'assurance de saisir un "réel" au delà des apparences, le "vrai" au delà de l'illusion" (P.P., p.49).

298) ZUBIRI (1980), pp.56s.

299) Ibid., pp.57s.

300) "La fonction de la philosophie est de la replacer dans le champ d'expérience privée où elle surgit et d'en éclairer la naissance. Si au contraire on s'en sert sans la prendre pour thème, on devient incapable de voir (s.o.) le phénomène de la perception et le monde qui naît en elle à travers le déchirement des expériences séparées, en font le monde perçu dans un univers (s.o.) qui n'est que ce monde même coupé de ses origines constitutives et devenu évident parce qu'on les oublie. Ainsi l'intellectualisme..." (P.P., 51).

301) P.P., p.51.

302) P.P., p.58.

303) P.P., p.346.

304) P.P., p.347.

305) Vêr nota (253).

- 306) Tal como, con valor generalizable a la percepción, dice de la percepción del peso, de la percepción táctil y visual: P.P., pp.363s.
- 307) ZUBIRI (1980), p.59.
- 308) P.P., p.350.
- 309) P.P., pp.383s.
- 310) P.P., p.370; en esta dependencia del percipiente, continúa: "Le perçu n'est pas nécessairement un objet présent devant moi comme terme à connaître, il peut être une "unité de valeur" qui ne m'est présente que pratiquement... La perception naturelle n'est pas une science, elle ne pose pas les choses sur lesquelles elle porte, elle ne les éloigne pas pour les observer, elle vit avec elles... l'être du perçu est l'être antéprédicatif vers lequel notre existence totale est polarisée" (P.P., pp.371s.).
- 311) "La chose nous apparaissait tout à l'heure comme le terme d'une téléologie corporelle... Mais ce n'était là qu'une définition psychologique qui n'explicite pas le sens entier du défini et qui réduit la chose aux expériences dans lesquelles nous la rencontrons" (P.P., 373; cfr. p.372).
- 312) P.P., p.373.
- 313) "Le sens même de la chose se construit sous nos yeux, un sens qu'aucune analyse verbale ne peut épuiser et qui se confond avec l'exhibition de la chose dans son évidence" (P.P., p.373).
- 314) ZUBIRI (1980), p.67.
- 315) "... ce qui est vu doit présentement s'organiser de manière à m'offrir un tableau où je puisse reconnaître mes expériences antérieures. Ainsi l'appel aux souvenirs présuppose ce qu'il est censé expliquer: la mise en forme des données, l'imposition d'un sens au chaos sensible" (P.P., p.27).
- 316) "Donc cette analyse (s.o.) de la pensée réflexive, cette épuration de l'Etre... passe à coté de l'Etre déjà là, précritique -Comment décrire celui-ci?... Moi, ma vue, nous sommes, avec lui, pris dans le même monde charnel; i.e.:... émergent eux-mêmes du même monde charnel" (V.I., pp.255s.; todo lo escrito en negrita está en el original).
- 317) V.I., p.257.
- 318) "Et la perception de cette perception (la "réflexion" phénoménologique) est inventaire de cette sortie originale dont nous rapportons en nous les documents..." (V.I., p.257).
- 319) Ibid.
- 320) V.I., pp.258s.
- 321) "Mais est-ce donc une essence, une idée? L'idée serait libre, intemporelle, aspatiale. La Gestalt (s.o.)... est transcendance" (V.I., p.258).
- 322) Ibid.
- 323) La Gestalt donc implique le rapport d'un corps percevant à un monde sensible i.e. transcendant i.e. vertical et non perspectif - C'est un système discritique, oppositif, relatif dont le pivot est le *Etwas*, la chose, le monde, et non l'idée. - L'idée est le *Etwas*

sur lequel est centré le corps non plus en tant que sensible mais en tant que parlant- (V.I., p.259). Lo escrito en negrita es del original).

324) Ibid.

325) "Donc la *Gestaltung* n'est pas être par définition, essentialisation - C'est *Wesen* (verbal), opération d'ester, apparition d'un *Etwas* de rayonnement" (V.I., p.260; cfr. para el significado de "ester", p. 256 en nota). Lo escrito en negrita es del original).

326) V.I., p.262.

327) V.I., p.262.

328) V.I., p.261.

329) "La clé est dans cette idée que la perception est de soi comme perception sauvage, imperception, tend de soi à se voir comme acte et à s'oublier comme intentionalité latente, comme être à - Même problème: comment toute Phi(losophie) est langage et consiste cependant à retrouver le silence" (V.I., pp.266s.; s.o.).

330) "La pensée n'est qu'un peu plus loin encore des visibilia" (V.I., p.268; s.o.).

331) "Et quand elle (la percepción de la percepción) veut en finir avec cette ouverture d'horizon, quand elle veut se saisir, non plus à travers un horizon et en vertu d'une institution de nature, mais directement et sans reste, alors tout ce qu'elle peut faire est de se sublimer en verbalisation, de se donner un corps qui ne soit pas naturel seulement, de faire germer un langage, appareil "transparent" qui donne l'illusion d'une présence à soi pure ou vide, et qui pourtant n'atteste qu'un vide déterminé, vide de ceci ou cela..." (V.I., p.257).

332) P.P., p.39.

333) P.P., p.40.

334) ZUBIRI (1980), p.55.

335) P.P., p.11.

336) "Nous commettons ce que les psychologues appellent l'"experience error", c'est-à-dire que nous supposons d'emblée dans notre conscience des choses ce que nous savons être dans les choses" (P.P., p.11).

337) Ibid.

338) "Le rouge et le vert ne sont pas des sensations, ce sont des sensibles, et la qualité n'est pas un élément de la conscience, c'est une propriété de l'objet (P.P., p.10).

339) P.P., p.10.

340) "Le rouge comme sensation et le rouge comme "quale", doivent être distingués et déjà la qualité comporte deux moments: la pure impression et sa fonction, qui est par exemple de recouvrir une certaine étendue d'espace et de temps. Connaître, c'est donc toujours saisir un donné dans une certaine fonction..." (S.C., p.213; cfr. p.214).

341) P.P., p.212.

342) P.P., p.312.

- 343) "La pensée n'est rien d'"intérieur", elle n'existe pas hors du monde et hors des mots... La pensée et l'expression se constituent donc simultanément..." (P.P., pp.213s).
- 344) "C'est donc que la parole ou les mots portent une première couche de signification qui leur est adhérente et qui donne la pensée comme style, comme valeur effective, comme mimique existentielle, plutôt que comme énoncé conceptuel" (P.P., p.212). Desde esta mímica, y desde el gesto pasando por la palabra "primera", expondrá su idea de pensamiento. Se expondrá en el cap. X.
- 345) Ver notas (1) y (2).
- 346) Ver nota (8).
- 347) Ver notas (18) á (20).
- 348) Ver notas (22) y(23).
- 349) Notas (22) y (23).
- 350) Cfr. notas (30) y (38) á (40).

- - -

CAPITULO NOVENO

EL CUERPO COMO SUJETO CORPORAL:

EL SUJETO DEL COMPORTAMIENTO

De todo cuanto precede se impone una conclusión. El cuerpo es, además de una cosa que es percibida primariamente con independencia de la visión científica, una forma que es perceptora de todas las formas. Esto equivale a hacer del cuerpo el pivote en torno al cual giran o deben girar todas las consideraciones sobre la conducta. Gracias al cuerpo hay R.E. Pero ello no consiste sólo en incorporar las formulaciones de LEWIN haciendo de $R = f(v)$ de manera que "v", como espacio vital, contenga a P, la persona y al mundo (1). El estudio de M.PONTY es la conducta; R es uno de sus componentes. Y el momento primordial, estructural y estructurante de esta conducta, es el organismo. Así, en contra de las formulaciones clásicas dadas para la conducta (2), tendríamos, otra vez, un nuevo orden en la formulación:

$$C = \left[\left[[O] \rightleftharpoons [R] \rightleftharpoons [E] \right] \rightleftharpoons \left[(O \rightleftharpoons R \rightleftharpoons E) \right] \quad (1)$$

donde, en primer lugar, se expresa la infraestructura pretemática, preobjetiva desde la que es posible pasar a la superestructura final científica ($O \rightleftharpoons E \rightleftharpoons R$). Una y otra, por ser pretemática la primera y por su carácter estructural la segunda, son de difícil operacionalización experimental en su conjunto.

Pero el hecho de convertir al cuerpo en el "pivote de la conduc-

ta" lleva mucho más lejos el planteamiento de la conducta: el cuerpo es el sujeto del comportamiento; el cuerpo es un sujeto corporal.

El tema de este capítulo es atender a las implicaciones que para una noción de la conducta conlleva hacer del cuerpo un sujeto corporal, hacer del cuerpo el sujeto de la conducta. En realidad, se trata de analizar ese cuerpo fenomenal que en profunda sencillez describe J.MARIAS cuando, "a la llamada de una puerta, los de dentro contestan preguntando ¿Quién?" (3). El Yo y el "quién" son el sujeto corporal o el sujeto natural de M.PONTY.

Este estudio del sujeto corporal nos servirá, de paso, para ver cómo MERLEAU se anticipó a la crisis, declive y caída de los planteamientos conductistas que fue uno de los motivos para plantear este trabajo (4).

& 1

EL PRIVILEGIO DEL CUERPO: NI OBJETO NI IDEA

MERLEAU concede al cuerpo un lugar destacado en su análisis de la conducta. Esta actitud resalta notablemente comparada con la de SKINNER, para quien (5) recurrir al cuerpo para explicar la conducta es una costumbre que oscurece su estudio. Recurrir a entidades intermedias, piensa SKINNER, es, además de una debilidad, una solución ficticia pues las variables intermedias no son observables (6). Sin embargo, MERLEAU estudia el cuerpo como algo observable (7).

" Cuando estudia el cuerpo, recurre a las conclusiones que sobre él ha obtenido la psicología clásica. Según MERLEAU, la psicología clásica atribuye al cuerpo unos caracteres que no son compatibles con el estatuto de objeto (8): el cuerpo nos es siempre presente, no le es

posible ausentarse, es inaccesible a una exploración indefinida en la que pueda buscar el punto de vista de esta exploración (9), es capaz de tener sensaciones dobles (10), es un "objeto" afectivo (11), y su capacidad de tener sensaciones kinestésicas indica su capacidad de anticipar la situación final; sin embargo, no lo podemos mover como movemos a otros sujetos (12). De esta manera intentaba la psicología clásica describir "el psiquismo", que se contraponía a lo real, "pero al que se trataba como una segunda realidad, como un objeto de ciencia al que se trataba de someter a leyes. Se postulaba que nuestra experiencia... debía resolverse enteramente en saber objetivo cuando estuviera acabado el sistema de las ciencias" (13).

De hecho la psicología clásica llegaba al mismo planteamiento que DESCARTES: a un callejón sin salida. Trataba de considerar como un hecho la separación del alma y del cuerpo (14).

Pero, por otra parte, esta acepción del "cuerpo objetivo" no coincide con la acepción del objeto (15). Y, por ello, cuando la psicología clásica intenta describir el propio cuerpo, lo hace con los términos que utiliza la fisiología, en lugar de considerarlo como el lugar de la expresión visible de un Yo natural (16). De esta manera, el cuerpo de los otros era una máquina (17), en lugar de entenderlo como un conjunto impregnado de significación, como una estructura con sentido (18). En consecuencia, hace de la conciencia propia y ajena un sector del ser explorable como si fuera algo físico (19).

Para MERLEAU, en cambio, el cuerpo no es ni un interior sin exterior ni un exterior sin interior (20). No es un "mecanismo" replegado sobre sí mismo (21) ni es expresable en el lenguaje del "en-sí" (22). Al no ser un objeto, no se puede tener de él una idea clara; siempre es distinto de sí, nunca está jamás del todo replegado en sí ni jamás

del todo trascendido (23). MERLEAU rechaza las expresiones cartesianas: el cuerpo no es ni objeto ni idea (24).

Al no ser objeto, no puede estar dotado de cualidades absolutas (25) y sólo puedo comprenderlo en su estructura psicofísica viviéndolo yo mismo como un cuerpo que sale al mundo (26). Esto no desdice el carácter de estructura físico-química del cuerpo; sólo quiere decir que el substrato fisiológico y físico-químico anticipa los comportamientos superiores, es decir, remite al comportamiento (27): no es posible pensar por completo lo fisiológico sin recurrir a lo psicológico (28).

La raíz de no hacer del cuerpo un objeto cuyos términos estén nítidamente definidos y mutuamente articulados (29), un objeto enteramente constituido (30) del que puede formarse una idea clara haciendo de él una existencia plena totalmente determinada, está en que esta concepción es de origen e inspiración cartesiana (33) que elude la inclusión de lo objetivo en la ambigüedad del tiempo; y la raíz está en que tiene una mala teoría de la percepción: no hace del percibir algo ambiguo (34), no lo entiende como ciencia comenzante (35) ni lo considera un hecho amasado con lagunas, ni como contacto interesado y emocional (36). Si MERLEAU se hubiera dejado llevar de esta inspiración, hubiera constituido el "cuerpo objetivo" como el término sin perspectiva desde la que pudieran derivarse todas las demás (37); conlleva entender el cuerpo sólo en términos de ciencia pero perdiendo de vista la experiencia (38), especialmente la experiencia original; equivaldría a hacer de él el término de una idea (39).

Desde la consideración exterior, adoptada en "La estructura del comportamiento", el cuerpo no es cosa ni idea: es forma; no es sustancia material ni espiritual, es "ente perceptivo" dentro de una filosofía estructural (40).

Ahora bien, el cuerpo no es objeto porque es el medio de comunicación con los objetos; por él hay objetos para el cuerpo (41); cuando oye, ve y toca objetos, siempre lo hace percibiendo sólo algunas de sus caras precisamente por la resistencia que el cuerpo opone para verlas todas a la vez (42). El cuerpo no puede ser objeto porque, cuando se le estudia, en lugar de verlo como un objeto cualquiera, en lugar de ser un invariante de una serie de perspectivas (43), el cuerpo se revela como algo que va hacia el objeto (44); el cuerpo es incapaz de lograr en un solo acto politético todas las experiencias habidas con los objetos porque el cuerpo es el punto de vista sobre el objeto (45). El cuerpo no es cosa sino perspectiva de las cosas (46); y esta perspectiva no es plenitud de idea sino promesa de totalidad de manera tal que esta ambigüedad no puede ser atribuida a una falta de atención (47). Esta indefinibilidad del objeto es algo positivo (48), porque objeto es aparecer en exhibición progresiva (49), en un aparecer que es trascendencia; anuncia más de lo que contiene (50).

Pues bien, el cuerpo no puede ser esta clase de objeto porque todo este manifestarse progresivo, todo este anuncio de trascendencia que tiene el objeto, lo tiene precisamente por el cuerpo: "No es el sujeto epistemológico el que hace la síntesis, sino el cuerpo cuando se arranca de su dispersión... y cuando se concibe en él una intención única por el fenómeno de sinergia" (51). La constitución del objeto nace del cuerpo (52), aunque no como algo totalmente hecho sino como algo con sentido como expresan las obras de CEZANNE(53); es un objeto, como el de la física, que es lo probable, lo general, lo discontinuo sin entrar en la densidad absoluta del ser (54). Es un objeto que, ante la sollicitación del cuerpo, se ofrece como fin perceptivo (55). Evidentemente, esto no quiere decir que no haya objetos que existen en sí antes

de la existencia del cuerpo. Pero la génesis del objeto para el cuerpo, dice MERLEAU, se ve mejor en objetos que son sólo para mí, como son los objetos de tipo afectivo (56), porque a través de ellos se ve más claramente que el cuerpo no es un fragmento extenso (57).

No se contenta con descartar del cuerpo el carácter de objeto físico-químico (58), aunque sea posible hacer este tipo de análisis en él (59); tampoco le basta considerarlo como algo fisiológico (60) y, por ello, ha criticado el fisiologismo de PAVLOV y otros (61). Para MERLEAU el cuerpo es diferente; es una estructura afectiva, alógica y transformable en significativa (62); es una percepción lacunar (63) y con un perspectivismo limitado (64). Considerar sólo el cuerpo objetivo sería un verdadero reduccionismo (65), sería una consideración insuficiente y escandalosa (66).

No obstante, a pesar de que la unidad estructural (67) del cuerpo es diferente de la del objeto científico (68), hay que mantener esta constitución científica del cuerpo (69) porque la constitución objetiva del cuerpo es un momento de la constitución del objeto (70).

Cuando se percibe y se piensa el cuerpo, no se puede hacer de él una cosa (71) ni se puede caer en las contradicciones del pensamiento objetivo (72), porque en el hombre el cuerpo no es lo originalmente humano (73) si se entiende el cuerpo como algo objetivado. Hay que entender el cuerpo como un cuerpo que surge hacia el mundo (74), un cuerpo por el que existe el mundo y él es quien lo percibe (75).

„ En resumen, el cuerpo no es ni cosa ni idea sino cuerpo perceptor.

La ambigüedad del cuerpo.

Hacer del cuerpo un perceptor, como abierto al alma, es para

MERLEAU la manera exacta de entender las relaciones cuerpo-alma en DESCARTES (76). De este modo, supera la fisiología cartesiana (77) y trasciende la biología representada en K. LORENZ (78): en lugar de hacer del cuerpo una unidad ideal (79), hace de él una expresión equívoca: es motricidad y función simbolizante (80). Es tal la ambigüedad del cuerpo que dice: "La despersonalización y el trastorno del esquema corporal se traducen inmediatamente por un fantasma exterior porque para nosotros es una misma cosa percibir nuestra situación en un cierto medio físico y humano, porque nuestro cuerpo no es más que esta misma situación en cuanto está realizada y es efectiva. En la alucinación de extracampo el enfermo cree ver un hombre detrás de sí, cree ver desde todas partes a su alrededor, cree poder mirar por una ventana que está a su espalda. La ilusión de ver es, pues, mucho menos la presentación de un objeto ilusorio que el despliegue y como el alocamiento de una potencia visual de ahora en adelante sin contrapartida sensorial" (81).

Esta es la ambigüedad del cuerpo. Es potencia perceptiva incluso sin contrapartida sensorial; y, sin embargo, se le puede experimentar como objeto, por ejemplo, en la experiencia sexual (82). En su ambigüedad, es capaz de tener alucinaciones porque el cuerpo fenomenal es una relación constante con el medio: es capaz de evocar una pseudo-presencia del objeto (83). Es tal la ambigüedad original del cuerpo que en la alucinación no hay cosas verdaderas sino "estilo de cosas"; en la ambigüedad original del cuerpo el alucinado utiliza los campos sensoriales y su inserción natural con el mundo para fabricarse con los deshechos de ese mundo "un medio fáctico conforme a la intención total de su ser" (84). En su ambigüedad el cuerpo tiene un espacio original neutro y sin cosas y el cuerpo es quien hace la articulación del campo y del espacio.

MERLEAU dice que el cuerpo desposa la lógica interna del mundo y sabe de golpe, más o menos, la incidencia del color, por ejemplo, en el sentido de un objeto (85). El cuerpo es el montaje universal, el tipo de todo posible desarrollo perceptivo; y la percepción de una cosa es la reasunción de esa cosa en la vinculación original del cuerpo con el mundo y esa cosa es una de las concreciones de entre las muchas que hay en el mundo pero cuyas estructuras fundamentales llevamos en nosotros mismos (86). Es decir, hace del cuerpo un microcosmos que ha sido interpretado como ~~mesura~~ medida del universo (87).

El cuerpo perceptor.

No quiere, sin embargo, que esta acepción del cuerpo sea interpretada isomorfísticamente (88) y descarta una interpretación fisiológica de la percepción (89): define el cuerpo "como nuestro punto de vista sobre el mundo" (90) y la percepción es "un ser a como distancia" (91). En función de esta acepción de la percepción como distancia y porque se percibe con el cuerpo (92), se entiende que el animal, que no tiene el adecuado "montaje", no pueda captar ciertas relaciones existentes en su medio, como ponen de manifiesto las experiencias de KOHLER (93). Esto mismo le ocurre al cuerpo humano en ciertas esquizofrenias: no puede elaborar el medio como articulación de unas funciones con otras porque ha dejado de ser cuerpo, percipiente en dimensión temporal (94).

El cuerpo es "intencional" y tiene una mirada sin tematizar y sin representación del mundo e, incluso, se tiene una conciencia no-tética de esta intencionalidad del cuerpo (95). Si el cuerpo está desposado con la lógica interna del mundo es porque es una potencia perceptiva que establece el nivel para percibir lo bajo, lo alto, el movimiento (96). El cuerpo como potencia perceptiva, a pesar de la conciencia no-té-

tica de sí mismo, está suspendido en su intencionalidad hacia las cosas mismas (97) y lo está de manera tal que las cosas y las relaciones entre ellas están mediatizadas por él (98). La cosa es el término de una teleología del cuerpo; ella es el correlato del cuerpo cognoscente (99).

Así es el carácter perceptivo del cuerpo. No se queda en un nivel de generalidad, sino que lo descubre también en diferentes modalidades perceptivas.

La percepción del espacio es posible, según el análisis que MERLEAU hace de las experiencias de STRATTON, porque el cuerpo es el sujeto del espacio, porque la posesión del cuerpo implica poder cambiar de nivel y la facultad de comprender el espacio (100). Por ello se niega a que el cuerpo sea un mecanismo ciego en el espacio (101). En la percepción del movimiento la relación objeto móvil-fondo inmóvil pasa por el cuerpo (102). En el tacto no es la conciencia la que toca, sino la mano como cerebro (103); y esta actividad táctil del cuerpo se puede ver cuando se tocan entre sí las dos manos de un mismo sujeto (104). La percepción de la constancia de los pesos no es ni una inducción ni un juicio; se da en el "cuadro de un saber general del cuerpo" (105).

El cuerpo fenomenal.

Cuando MERLEAU hace del cuerpo un cuerpo perceptor, no recurre a una interpretación puramente fisiológica o puramente representativa por ser insuficientes (106). Se plantea qué es el cuerpo, si no es posible una interpretación causal ni una interpretación paralelística. El cuerpo es fenomenal. En "La estructura del comportamiento" ha descubierto la conciencia perceptiva (107), su advenimiento (108); el cuerpo no es ni una apariencia ni una realidad como pretende la actitud ingenua

(109). Por otra parte, no quiere desdoblar el mundo: un mundo real y un mundo para el cuerpo numéricamente distinto de aquél (110). Este desdoblamiento exigiría que el sujeto se retirara a contemplar sus propias representaciones. La virtud del cuerpo fenomenal está precisamente en descartar toda teoría proyectivista (111).

Si se adopta una terminología dualista, se hace del cuerpo fenomenal un cuerpo espiritual que está exigido por la misma biología (112). Por ello, en el estudio del cuerpo fenomenal, no descarta ni da privilegio alguno al introspeccionismo, especialmente cuando es traductible en lenguaje: el cuerpo fenomenal, su estructura y significación inmanente, es la única "realidad psíquica" (113).

Ante cualquier modalidad de dualismo, -cartesiano, aristotélico, platónico, paralelístico-, MERLEAU opondría, en términos de la Escuela, un *datur tertium*: el cuerpo fenomenal como elemento subyacente del sistema sujeto-mundo, como potencia de un cierto mundo (114). La patología pone de manifiesto este cuerpo fenomenal, que él es quien percibe (115).

A través del cuerpo fenomenal como "*tertium quid*" se entiende que las reacciones motrices ante el azul no sean efecto físico-químico y que no haya una conciencia de la cualidad (116). Este cuerpo fenomenal falta a algunos enfermos y por ello no pueden realizar ciertas operaciones; al carecer de una "experiencia íntegra, ... es imposible dosificar las diferentes aportaciones sensoriales" (117). Este cuerpo fenomenal hace comprensible lo que no acaba de entender un dualismo de "reunión substancial": el devenir enfermo como un fenómeno de desintegración (118).

El cuerpo fenomenal es el que, sin acudir a la teoría de las sensaciones, es cognoscente con una intencionalidad de la familiaridad ciega que él tiene con el objeto, al que no conoce explícitamente sino

en la simpatía que con él tiene al encontrar en él su ley propia (119). Este cuerpo fenomenal es el que hace comprender cómo en las experiencias de WERTHEIMER se prepara un espacio en el que está desplazado el cuerpo real (120). Este cuerpo fenomenal es el que, sin atribuir al cuerpo la capacidad de tener pseudoalucinaciones sin contenido sensorial y sin hacer de la alucinación un juicio (121), es capaz de hacer comprender el fenómeno alucinatorio (122). Este cuerpo fenomenal es el que percibe a otro cuerpo sin tener que recurrir a la alternativa del "en-sí" (123); el que, superando el nivel explicativo de la física y del intelectualismo, da el mundo en perfecta sutura; y en él se apoya el pensamiento científico, aunque lo haga desaparecer como cuerpo fenomenal, para elaborar su pensamiento teórico (124).

En realidad el cuerpo fenomenal como "tertium quid" es el modo de mostrar, al margen del paralelismo o del causalismo, cómo el cuerpo es un modo de acceso al mundo y un modo de aparición del mundo como ya había manifestado SARTRE (125).

& 2

CUERPO FENOMENAL Y EL ORTEGIANO "YO SOY YO
Y MI CIRCUNSTANCIA"

JULIAN MARIAS, el más caracterizado alumno de ORTEGA y seguramente el más autorizado expositor y ampliador de su pensamiento, nos ha dicho que el orteguiano "Yo soy yo y mi circunstancia" sólo es posible esclarecerlo desde la tesis central de "Meditaciones del Quijote" que supone la invalidación de la fenomenología (126).

Para MARIAS, los ortegianos "Yo" y "circunstancia" tienen un carácter estrictamente real y no meramente intencional; el "Yo" es la

realidad del Yo que no se puede agotar en ser "mero sujeto de vivencias intencionales" (127).

El mismo MARIAS dice que "las obras de SARTRE, desde 1943, presentan reiteradamente ideas que en parte se dirían nuevos desarrollos o reiteraciones de estas tesis de las "Meditaciones del Quijote" (128).

¿Pueden aplicarse estas afirmaciones a MERLEAU? ¿Suponen una descalificación de la postura de MERLEAU sobre el cuerpo fenomenal y, especialmente, del carácter central del mismo en la teoría merleau-pontiana de la conducta?.

MERLEAU-PONTY expresa la relación del cuerpo con el mundo diciendo que el cuerpo es nuestro anclaje sobre el mundo (129); pero entiende este anclaje como una integración del espacio en el espacio corporal: "Cuando la dactilógrafa ejecuta en el teclado los movimientos necesarios, estos movimientos están dirigidos por una intención; pero esta intención plantea las teclas de la máquina como emplazamientos objetivos. Es literalmente verdadero que el sujeto que aprende mecanografía integra el espacio del teclado en su espacio corporal. El ejemplo de los instrumentistas muestra, aún mejor, cómo el hábito no reside ni en el pensamiento ni en el cuerpo objetivo, sino en el cuerpo como mediador del mundo" (130). Para MERLEAU el espacio corporal es, incluso, un espacio expresivo del mundo (131); aunque no se reduce sólo a esto, sino que es el medio general de tener un mundo: "pero nuestro cuerpo no es sólo un espacio expresivo más entre otros... El (cuerpo) es el origen de todos los demás, es el mismo movimiento de expresión, él proyecta a su alrededor las significaciones dándoles un lugar, hace que ellas se pongan a existir como cosas, ante nuestras manos, ante nuestros ojos... El cuerpo es nuestro medio general de tener un mundo" (132).

Como el cuerpo es nuestro medio general de tener un mundo, la presencia del cuerpo al mundo y su integración en él no son de una manera plena y articulada sino el fondo, el suelo de la vida (133); desde la posesión del cuerpo se da la posesión del espacio de manera que es posible la constitución de un campo, identificable finalmente en un concepto, porque vivo en él y él es el centro de gravedad (134). No se trata de un mundo exterior y geográfico, sino con una articulación interna dotada de sentido de manera que la experiencia que se tiene de este mundo no es algo pasivo, sino el montaje de una aptitud (135).

Para ORTEGA el Yo implica la realidad circundante (136). El mundo en el que se ancla el cuerpo tiene tales características para MERLEAU que desde este anclaje mundano se entiende el sentido del mundo mítico como sistema dotado de sentido para el primitivo (137), aunque para nosotros haya enmudecido, como dice R.SAPRO (138). Si para ORTEGA la circunstancia era real, no meramente intencional, el mundo o, si se quiere hablar en términos orteguianos, la circunstancia no es fenomenal en el sentido que a este término atribuye ORTEGA. Lo fenomenal lo entiende ORTEGA como contemplación, como en "una postura especular y descriptiva, sin carácter definitivo. Esa descripción pura es la fenomenología" (139).

Estas palabras, dirigidas al HUSSERL de "Ideen" y de las "Investigaciones Lógicas" que ORTEGA cita (140), no son aplicables a MERLEAU porque él pone de manifiesto el malentendido existente entre los intérpretes y los "disidentes" con HUSSERL y de éste consigo mismo: suponer que somos espíritu absoluto y por ello no entender ni interrogarse indefinidamente sobre la reducción para sorprender "el brotar inmotivado del mundo" (141).

Según ORTEGA, la filosofía tiene que ganarse la vida desde su

propia cuna y de ahí nace su radicalismo (142). Pues bien, para MERLEAU no hay retirada del mundo a la unidad de la conciencia; sólo hay distanciamiento para descubrir los hilos intencionales que le unen , por tanto le siguen uniendo, y que hay entre el cuerpo y el mundo: "precisamente lo que hay que comprender es nuestro compromiso efectivo con el mundo" (143). MERLEAU no quiere hacer en este distanciamiento una contemplación especular; intenta una reflexión radical: "una experiencia renovada de su propio comienzo, que (la filosofía) consiste enteramente en describir este comienzo y, en fin, que la reflexión radical es conciencia de su propia dependencia con respecto a una vida no reflexionada que es su situación inicial, constante y final" (144). Desde aquí descubre la unidad preobjetiva del mundo que es el cebo de toda la actividad cognoscitiva hasta su final (145). Por ello, podrá decir que su método es "positivismo fenomenológico que funda lo posible en lo real" (146).

El mundo al que está presente el cuerpo fenomenal de M.PONTY es el medio natural de sus experiencias; no se trata de un mundo constituido, como pueden hacerlo las ciencias; cuando se percibe el mundo, esta percepción del mundo es el fondo sobre el que se destacan todos los actos y, en primer lugar, el sujeto que percibe como dedicado al mundo (147). Por todo esto, la percepción del cuerpo anclado en el mundo no es una ciencia del mundo.

Ahora bien, hacer de la reflexión una contemplación especular no es hacer el género de reducción que MERLEAU pretende: "El análisis reflexivo cree seguir, en sentido inverso, el camino de una constitución previa y lograr "en el hombre interior"... un poder constituyente... De esta manera la reflexión prevalece por sí misma y se sitúa en una subjetividad invulnerable, más allá del ser y del tiempo. Pero eso es una ingenuidad o, si se prefiere, una reflexión incompleta que pierde

conciencia de su propio comienzo" (148). El mundo que se logra por esta reflexión no es el mundo que vivo o, en expresión orteguiana, vivencio (149). MERLEAU quiere ese mundo vivenciado, el mundo de la percepción original para la percepción y la reflexión (150).

El mundo de MERLEAU no es especular, sino realidad estructural y no substancial. Es tal la realidad de ese mundo que, alejado por igual del empirismo y del intelectualismo que "constituyen" ese mundo, M. PONTY no duda en afirmar: "Si sé que un árbol en el horizonte sigue siendo lo que es en percepción próxima, que guarda su forma y volumen reales, solamente es así en tanto cuanto que ese horizonte es horizonte de mi entorno inmediato, que la posesión perceptiva de las cosas me es garantizada poco a poco o, en otros términos, que las experiencias perceptivas se encadenan, se motivan, se implican mutuamente, y que la percepción del mundo no es más que la dilatación de mi campo de presencia... el cuerpo sigue siendo en él agente y jamás se hace objeto" (151). Cuando MERLEAU percibe el mundo, no hace como KANT; no lo constituye haciendo de lo percibido una ley, ignorando la experiencia original previa a esa ley, mirándolo en ese "espejo" en el que se pueden analizar sus (152) elementos.

ORTEGA dijo "Yo soy yo y mi circunstancia". La circunstancia era algo real. Pero MERLEAU dice yo soy mi cuerpo y su mundo. El análisis posterior dará que "mi cuerpo y su mundo rigurosamente unidos" son mi yo: "El objeto es circular... según la ciencia del mundo que me es dada con mi cuerpo. Es pues muy verdad que toda percepción de una cosa... remite a la "posición" de un mundo y de un sistema de la experiencia en el que mi cuerpo y los fenómenos están rigurosamente unidos. Pero el sistema de la experiencia no está desplegado ante mí como si yo fuera Dios, yo lo vivencio desde un cierto punto de vista, yo no soy su espec-

tador, formo parte de él y es mi inherencia a un punto de vista lo que hace posible a la vez la finitud de mi percepción y su apertura al mundo total como horizonte de toda percepción" (153). Es posible decir mi cuerpo y su mundo es yo, porque quien percibe no es un yo que no menciona al cuerpo sino que es el cuerpo el que percibe: el mundo es una significación común a todas las experiencias. El mundo se perfila primeramente de manera espacial. Pero la síntesis de estos perfiles están "en la percepción de un invariante. El cuerpo que percibe no ocupa sucesivamente diferentes puntos de vista bajo la mirada de una conciencia sin lugar que los piense y, cuando percibo, estoy, por mi punto de vista, ante el mundo entero; no sé ni siquiera los límites de mi campo visual" (154).

Quizás la postura de MERLEAU es un desarrollo de ORTEGA. Pero, en todo caso, no es a través de una "reflexión especular" descriptiva y no definitiva. Si ORTEGA dijo "Yo soy yo y mi circunstancia", MERLEAU nos ha dado a entender claramente que yo soy mi cuerpo y su mundo. Ya veremos el alcance de esta expresión que quiere recoger el pensamiento de MERLEAU PONTY. Pero en todo caso, ya podemos anticipar que en la formulación anteriormente dada para el organismo tendríamos que poner:

$$O = \left[\left(\left(\frac{O}{P} \rightarrow (I) \right) \rightleftharpoons (M) \right) \rightleftharpoons \left[\left(\frac{OP \leftrightarrow SB}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{FE}{C} \right) \rightleftharpoons OP \rightleftharpoons (S/R) \right] \rightarrow \frac{G/H}{I'}$$

donde O/P significa que todos los valores atribuidos en el capítulo anterior a P, como contexto perceptivo, son tributarios del cuerpo fenomenal que es el que percibe ya desde el primer momento de la formulación de los momentos estructurales del percibir, aunque posteriormente este cuerpo fenomenal siga presente en otros momentos. Aquí sí hay una delimitación o definición original: el Yo empieza a ser desde un cuerpo

fenomenal (que percibe) y su mundo. Yo soy mi cuerpo y su mundo.

& 3

EL CUERPO COMO EXISTENCIA

Para ORTEGA la circunstancia es la mitad de la persona. Tratemos de ver la postura de M.PONTY con relación a este tema.

Uno de los afanes más continuados de MERLEAU es su negativa a hacer del cuerpo una cosa, un objeto, mera fisiología. A él le preocupa desde muy pronto qué modo de existencia tiene el cuerpo para ser cosa e idea a la vez (154). El organismo de la biología es una unidad ideal (155), un ente de razón construido por la ciencia, lo mismo que ocurre con la ley de la oferta y de la demanda (156). Entre los temas dedicados al estudio del cuerpo destaca su análisis del miembro fantasma. Las vivencias del miembro fantasma se oponen a esa concepción del cuerpo como cosa o del cuerpo como idea. ¿Qué es entonces?.

El miembro fantasma

El miembro fantasma queda sin explicar por la teoría periférica (157). Tampoco lo explica una teoría central, pues depende de determinantes psíquicos tales como la emoción, los fenómenos de anosognosia y fenómenos de voluntad (158). Las interpretaciones psicológicas dadas son contradictorias e insuficientes (159). Tampoco es aceptable una teoría fisiológica: es necesario entender el engranaje de ambas clases de factores (160). No acepta una interpretación mixta, psicofisiológica, y busca un estrato común en el que estén insertadas ambas clases de elementos: "El (miembro fantasma) no puede ser el simple efecto de una causalidad objetiva y, menos aún, una cogitatio. No podría ser la mezcla

de ambos más que encontrando el medio de articular una y otra, lo "psíquico" y lo "fisiológico", el "para-sí" y el "en-sí" y preparando un encuentro entre ellos si los procesos en tercera persona y los actos personales pueden estar integrados en un medio que les sea común" (161)

Es una manera poco cartesiana de entender el cuerpo; no es una máquina, como ponen de manifiesto los hechos de la suplencia de órganos: "De esta manera lo que se encuentra detrás del fenómeno de suplencia es el movimiento del ser-al-mundo y ya es tiempo de precisar esta noción. Cuando se dice que un animal existe, que tiene un mundo o que es a un mundo, no se quiere decir que tenga de él una percepción o conciencia objetiva. La situación que desencadena las operaciones instintivas no está enteramente articulada y determinada, no tiene posesión de su sentido total, como demuestran bastante bien los errores y la ceguera del instinto. Sólo ofrece (la situación) una significación práctica, sólo invita a un reconocimiento corporal, es vivida como "situación abierta" y llama los movimientos del animal de la misma manera que las primeras notas de una melodía reclaman un cierto modo de resolución sin que éste modo sea reconocido por sí mismo; esto es precisamente lo que permite a los miembros su mutua substitución, ser equivalentes ante la evidencia de la tarea" (162). Esta cita, situada en el contexto de la conducta animal, sirve para establecer un paralelismo con las palabras de ORTEGA cuando describe su circunstancia que, por brevedad, se transcriben en nota (163).

"

Cuerpo de MERLEAU y "circunstancia" de ORTEGA.

Para MARIAS, la circunstancia orteguiana no tiene voz o sentido ni es pura pasividad sino que es ofrenda y donativo: "ofrenda y proyecto son los rasgos iniciales con que se dibuja el diálogo entre la realidad

circunstancial y el sujeto de quien es circunstancia" (165). El capítulo anterior nos dejó los momentos principales del diálogo perceptivo que es dialogo del cuerpo. Atengámonos ahora al pensamiento de MERLEAU en relación con la circunstancia.

Para MERLEAU, el mundo preobjetivo tiene una significación práctica, sin que implique una articulación y sin que haya que tener una posesión total de su sentido. En las descripciones del mundo de MERLEAU también estaría "la dama" de la circunstancia orteguiana. Y lo estaría en un mundo como "situación abierta" que invita a un reconocimiento corporal; este reconocimiento corporal no sería sólo "práctico", ni inmediata ni lejanamente, en este mundo que, según MERLEAU, tendría el héroe de ORTEGA. No podría ser así precisamente porque ha "proyectado el hombre las normas de su comportamiento" y "ahora" el sentido de la conducta está polarizado por la meta sin entretenerse o "parar mientes", entiéndase "sentido articulado y totalmente poseído", de la doncella que le ama en secreto.

MERLEAU-PONTY no creería quizás que el héroe orteguiano hollase aromáticas violetas. Para él la doncella sería horizonte inmediato o estímulo marginal, sería parte del mundo que tiene y al que es. La dama puede ser mundo o circunstancia en MERLEAU con matices muy distintos de los de ORTEGA: pasaría a ser compañera de la conquista; en MERLEAU puede ser asumida como compañera de lucha o como "partenaire" de un amor ahora secreto, por inarticulado y no polarizado en su posesión actual; pero un amor secreto puede ser asumido como invitación de reconocimiento corporal para la lucha; la doncella estaría en MERLEAU como "otro", y no como cosa, en las relaciones ópticas e intramundanas: la doncella es mundo de la lucha del héroe: "No hay una significación única de la historia, lo que hacemos tiene siempre varios sentidos y

una concepción existencial de la historia se distingue por esto tanto del materialismo como del espiritualismo". Y adviértase que el contexto en que se mueve el análisis de la circunstancia de ORTEGA es histórico: "Pocas lecturas me han movido tanto como esas historias...". Pues bien, ese fenómeno cultural o histórico del héroe orteguiano, lo mismo que toda concepción "del derecho, de la moral, de la religión, de la estructura social se intersignifican en la Unidad del acontecimiento social de la misma manera que las partes del cuerpo se implican mutuamente en la unidad de un gesto o como los motivos "fisiológicos", "psicológicos" y "morales" se anudan en la unidad de una acción y es imposible reducir la vida interhumana... de la misma manera que es imposible reducir la vida individual bien a funciones corporales, bien al conocimiento que de ellas tenemos. Pero, en cada caso, uno de los órdenes de significación puede considerarse como dominante, tal gesto como "sexual", tal otro como "amoroso" y, finalmente, tal otro como "guerrero" (165). El sentido predominantemente "guerrero" del contexto en que se define la circunstancia orteguiana no excluye el amoroso.

Pero el mundo de MERLEAU es más profundo que la circunstancia orteguiana. En la noción de existencia el mundo está asumido: "Si la existencia es el movimiento permanente por el que el hombre toma a su cargo y asume una cierta situación de hecho, no podrá separarse ninguno de sus pensamientos del contexto histórico en el que vive..." (166). Esta unidad profunda de la circunstancia es la que falta al relato de ORTEGA. Y porque falta, se puede permitir la intención de "hacer una señal para que inclinara la mirada". Esto es hacer de la circunstancia un conocimiento o percepción expreso. La doncella está en el "mundo" de MERLEAU pero de una manera preobjetiva, en "la sutura del cuerpo fenomenal con el mundo primordial y en el que se tiene al mundo "en

el que la posición de los objetos -y del "otro", como se ha visto- por la de mi cuerpo, e, inversamente, la posición de mi cuerpo por la de los objetos no en una implicación lógica... sino en una implicación real" (167). En un mundo prelógico, en el que no hay relaciones funcionales como las establecidas por la física (168), no es posible hollar "aromáticas margaritas" expresamente reconocidas como tales. Desde este mundo neutro puede, en cambio, surgir o caer nuestra mirada sobre otro y, entonces, ese cuerpo viviente a punto de actuar está inmediatamente rodeado por objetos que tienen una nueva significación; esos objetos son lo que el comportamiento va a hacer (169).

En este mundo "la dama" tiene una significación humana. Desde aquí es posible, en el sentido predominantemente guerrero, que el amor secreto de ahora hubiera sido expresamente articulado antes aunque ahora no lo esté así en las mentes del héroe; aunque antes haya habido, como dice MARIAS, "voz y sentido" muy expreso. MERLEAU se mueve originalmente en un mundo de percepción en el que no se pone primeramente un objeto de conocimiento, sino una intención total del ser (170), sin que, por ello, "la dama" pase a ser cosa: "El ser-al-mundo puede distinguirse de todo proceso en tercera persona, de toda modalidad de la res extensa lo mismo que de toda cogitatio porque es una visión preobjetiva (171). En esta visión preobjetiva se encarnan el "amor secreto" de ahora, el amor con voz y sentido expreso de antes, y el amor ejercitado de después: este detenimiento de los "momentos" temporales están unidos en la existencia como movimiento permanente que asume situaciones de hecho, aisladas en el lugar o en el tiempo de los ahora, del antes y del después.

Para MERLEAU la doncella sería, en la situación que expone ORTEGA, "un estar abierto a todas las posibilidades" de las que es capaz

La dama, tal como define al cuerpo fantasma (172). El héroe ante la dama tendría las mismas ambigüedades y hasta las mismas contradicciones del cuerpo fantasma: "hay una cierta consistencia de nuestro "mundo", relativamente independiente de los estímulos... hay una cierta energía de pulsación de la existencia, relativamente independiente de nuestros pensamientos voluntarios que prohíbe tratarlo como un acto de conciencia (173). Pero el héroe sigue relativamente dependiente de la dama.

Esta es la diferencia de la circunstancia orteguiana y "el mundo" de MERLEAU. La circunstancia de táctas y menesterosas fisionomías queda aún más pálida en la riqueza que el mundo neutro presenta ante el miembro fantasma. La doncella, la situación, el mundo es una percepción incipiente; la circunstancia no es ni física o mental ni tiene la garga animal. Pero el mundo que asume el hombre, la circunstancia MerleauPontiana, lo desengancha del medio sincrético en el que el animal vive como en éxtasis, pero "los sitúa en un mundo como razón de todos los medios y teatro de todos los comportamientos... es preciso que cada situación momentánea deje de ser para él la totalidad del ser" (174). Esto es posible porque el mundo, la circunstancia se hacen existencia a través de la existencia del cuerpo. Participa de la riqueza del cuerpo como existencia. Ambos son a, coexisten.

El cuerpo como existencia es un sujeto o conciencia y también es cosa; es un sujeto que es circunstancia, situación e inmersión temporal: "Es preciso que yo sea mi exterior y que el cuerpo de otro sea él mismo. Esta paradoja y esta dialéctica sólo son posibles si el Yo y el Otro se definen por su situación... si descubro por la reflexión no sólo mi presencia a mí mismo sino la posibilidad de un "espectador extranjero", es decir, si cuando descubro mi existencia... advierto que me falta esa densidad absoluta que me haría salir del tiempo..."

(175). Es un cuerpo que es situación histórica (176), un cuerpo que es al mundo como horizonte en el que no dejo de situarme (177).

¿Hace "trampa" MERLEAU? ¿Desrealiza la circunstancia?

Cabe preguntar si MERLEAU "hace trampa"; ésta podría hacerse tres maneras, dice J. MARIAS (178): 1)tomando el Yo como una cosa más en una u otra forma de realismo; 2)reduciendo la circunstancia o mundo al yo, de una manera más o menos idealista, haciéndolo mero correlato o posición del Yo; y 3)eliminando el problema con la desrealización de todo ello como intenta la fenomenología. Las dos primeras maneras de hacer trampa están eludidas, amplia aunque quizás indirectamente, por lo dicho. Atengámonos a la tercera trampa.

MERLEAU no desrealiza nada porque resolveré el problema de lo imaginario y de lo real, dado que se tiene experiencia de uno y de otro: "pero el problema no está, entonces, en buscar cómo el pensamiento crítico puede darse equivalentes secundarios de esta distinción, sino en explicar nuestro saber primordial de lo "real", en describir la percepción del mundo como eso que funda para siempre nuestra idea de la verdad. No hay que preguntarse si percibimos verdaderamente el mundo; al contrario, hay que decir: el mundo es eso que percibimos" (179).

Ya se ha visto cómo para MERLEAU la percepción no es la conciencia o el pensamiento de la percepción. "Buscar la esencia de la percepción es declarar que la percepción no se presume como verdadera sino que se define como acceso a la verdad" (180). Por otra parte, el mundo no es lo que pienso sino lo que vivo, estoy abierto al mundo, indudablemente comunico con él, pero no lo poseo; es inagotable (181). Y si se quiere saber la esencia del mundo, no hay que buscarlo en la idea, sino que se debe "buscar lo que es de hecho para nosotros antes de toda

tematización". Porque tiene esta idea de cómo buscar el mundo, protesta ante las reducciones idealistas o sensualistas (182).

Para MARIAS, la reducción es "ilusoria desde el punto de vista de la realidad". MERLEAU dice que la reducción es una resolución por la que se hace "aparecer el mundo tal como es antes de cualquier retorno sobre nosotros mismos, es la ambición de igualar la reflexión con la vida no refleja de la conciencia" (183). Es decir, se trata de igualar reflexión y percepción originaria. Esta reducción no es un acto que necesita, a su vez, ser reducido; la reducción es, como dice FINK, "extrañeza", ruptura de la familiarización con el mundo, pero no ruptura del contacto con el mundo como si en esta ruptura se diera una retirada a la conciencia; es una extrañeza desde la cual se puede contemplar el hontanar inmotivado del mundo (184).

La indigencia original del "Yo soy yo".

Para MARIAS, lo decisivo en "yo soy yo y mi circunstancia" no es la simple dualidad copulativa, sino el primer yo que me designa y me denota. Y MARIAS continúa: "si yo soy 'yo' y mi circunstancia", esto quiere decir que desde el punto de vista del primero, la realidad del segundo es insuficiente, menesterosa; ¿de qué? justamente de la circunstancia" (185). Para MERLEAU-PONTY esta reflexión de MARIAS sólo aumentaría las dificultades que él encuentra en los planteamientos de la "Fenomenología de la percepción" (186). Según MERLEAU, la insuficiencia del primer yo del "yo soy 'yo' y mi circunstancia" viene de la percepción misma. En efecto, la indigencia está también en el primer yo y no sólo en el segundo. MARIAS debería decir de dónde viene ese "yo" indigente por sí mismo. El primer yo no puede ser adquisición de la ciencia biológica, ni de una filosofía de la conciencia, ni de un análisis de mi

historia personal. Ese yo, que MARIAS pone en negrita, viene de la reflexión, pero esta reflexión debe igualar la percepción, debe volver a "las cosas mismas", debe volver a él antes de que haya conocimiento expreso de él porque este conocimiento expreso y hablado es algo "abstracto, dependiente y signitivo" del yo previo a la reflexión, de la misma manera que lo es "la geografía con relación al paisaje en el que hemos aprendido a saber qué es un río o un lago" (187).

Pues bien, MERLEAU descubre este primer yo no porque coincida con el yo enriquecido por la circunstancia, sino que lo descubre indigente porque va hacia ella con la indigencia de no tener una conciencia objetiva y tematizada ni de la circunstancia ni de sí mismo. La indigencia de sí mismo nos la descubre MERLEAU cuando, al hablar de la existencia corporal o del cuerpo como existencia, en lugar de hacerlo reposar en sí (188), nos descubre que el cuerpo es originalmente verdadera presencia a la circunstancia aunque, claro está, no se reduzca a este estar presente, pues en él se integra lo fisiológico y lo psíquico: "La existencia corporal que me atraviesa sin mi complicidad no es más que el esbozo de una verdadera presencia al mundo. El funda al menos la posibilidad del mundo, establece nuestro primer pacto con él. Puedo muy bien ausentarme del mundo humano y abandonar la existencia personal, pero sólo es para encontrar en mi cuerpo la misma potencia, esta vez sin nombre, por la que estoy condenado a serlo. Puede decirse que el cuerpo es "la forma oculta de ser uno" o, recíprocamente, que la existencia personal es la asunción y la expresión de un ser en una situación dada" (189). La existencia corporal es una existencia prepersonal.

Evidentemente MERLEAU no obstaculiza el progresivo enriquecimiento de esta primera captación del primer yo del "yo soy "yo" y mi circunstancia". Este primer yo, este yo corporal, auténtico sujeto corporal

como veremos, es el cuerpo actual que asume e integra al mundo en el cuerpo habitual, como se vió al describir el caso de la mecanógrafa. Pero MERLEAU no quiere hacer lo originalmente humano ni del cuerpo habitual, ni del cuerpo actual, ni de la existencia: "Ni el cuerpo ni la existencia pueden pasar por lo original del ser humano, pues cada uno de ellos presupone al otro y porque el cuerpo es la existencia "fijada" o generalizada y la existencia una perpetua encarnación". La existencia para MERLEAU "no es un orden de hechos (como los "hechos psíquicos") que se puedan reducir a otros o al que esos hechos puedan reducirse, sino que es el medio equívoco de su comunicación, el punto en que se hacen borrosos sus límites o incluso su trama común" (190).

Justamente está aquí la diferencia de MERLEAU con MARIAS. Lo decisivo no sería la dualidad copulativa "yo y mi circunstancia" -estando aquí de acuerdo con él-; tampoco sería decisivo el "primer yo"; lo decisivo es la trama común a ambos, ese medio equívoco y borroso en sus límites que permite decir que "el segundo" "yo" y la "circunstancia" son el primer yo. Y si se le pregunta a MERLEAU de dónde saca esta trama común y que delimite los trazos borrosos al primer yo y al segundo "yo", no saca esa trama de la reflexión, sino de que es "sujeto corporal" visto por otro; es un cuerpo objetivado: "Decir que yo soy un cuerpo es pues una manera de decir que puedo ser visto como objeto y que trato de ser visto como sujeto, que el otro puede ser mi señor o mi esclavo, de manera que el pudor o la falta de pudor expresan la dialéctica de la pluralidad de las conciencias... (191).

Por tanto, no es que no haya "posible" "composición" del yo y la circunstancia, "ni que ambos estén compuestos como "momentos" o "ingredientes" o... en suma realidades subordinadas y secundarias respecto a otra primaria desde la cual se los descubre y halla, y en la cual

radica su deficiente y menesterosa realidad" (192). MERLEAU admite todo esto, pero lo decisivo en él no está en la indigencia de ninguno de esos elementos ni en su posible comparación en pobreza o en riqueza. Lo decisivo está en la trama común a todos ellos y esta trama es la existencia, vista por uno mismo en sí mismo o en el comportamiento de los demás. Por ello, cuando uno se fija en otro, las cosas de alrededor se ponen a significar de distinta manera. Lo mismo ocurre con los laberintos de TOLMAN, según sean circunstancia de un animal que los resuelve o de un animal que fracasa.

Todo esto es posible en el pensamiento de MERLEAU porque no hay que hacer que la circunstancia vaya de cabeza: "la cuestión no está en hacer andar de "cabeza" a la existencia humana" (193), como ocurre cuando se quiere reducir la sexualidad a la existencia o al revés. No se trata de ver ningún yo desde otro yo de ese mismo yo, para, con la circunstancia del segundo, ver la indigencia del primero. El papel del cuerpo como existencia es precisamente hacer posible todo lo que MARIAS intenta: "transformar las ideas en cosas... Si el cuerpo puede simbolizar la existencia es porque la realiza y es su actualidad" (194).

Porque ha hecho del cuerpo una existencia, el hábito y el cuerpo habitual se constituyen en fiel traducción del "Yo soy yo y mi circunstancia": "los lugares del espacio no se definen como posiciones objetivas en relación con la posición objetiva de nuestro cuerpo, sino que inscriben a nuestro alrededor el alcance variable de nuestras miradas o de nuestros gestos. Acostumbrarse a un sombrero, a un coche o a un bastón, es instalarse en ellos o, inversamente, hacerles participar de la voluminosidad del cuerpo propio. El hábito expresa el poder que tenemos de dilatar nuestro ser al mundo o de cambiar de existencia anexionándonos nuevos instrumentos" (195). MERLEAU diría, en todo caso,

que el "yo" primero de ORTEGA es el cuerpo como anclaje en el mundo, en la circunstancia (196). Por eso "aprender un movimiento es su incorporación al mundo de su cuerpo... Los objetos no existen ya para el brazo del apráxico" (197), no puede haber un segundo "yo y circunstancia" sin un cuerpo para el que exista la circunstancia.

La indigencia del cuerpo como existencia viene, según MERLEAU, por múltiples caminos. La percepción es visión preobjetiva (198). La indigencia del cuerpo está no en ser un "yo" visto desde el yo con la circunstancia o al revés, sino en que es un pre-sujeto del que no se puede desgajar ni la *res extensa* ni la *cogitatio* (199). La indigencia del cuerpo como existencia puede verse en aquellos enfermos que o no cambian de mundo o han perdido el contacto vital antes de haber perdido el contacto sensorial (200). El cuerpo como pre-sujeto es generalidad y ser impersonal, es preconsciente (201).

El cuerpo fenomenal como existencia tiene una indigencia tal que debería pasar como de puntillas sobre el orteguiano "Yo soy yo" y debería anclarse en mi circunstancia: "Tener un cuerpo para un ser viviente es unirse a un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse en ellos continuamente" (202). Pero la resistencia del mundo le hace vivenciar que es el pivote de su mundo: " ... en el momento en que el (mundo) le oculta su deficiencia, no puede menos de revelársela: pues si es verdad que tengo conciencia de mi cuerpo a través del mundo, si es verdad que el cuerpo es, en el centro del mundo, el término desapercibido hacia el que vuelven su cara todos los objetos, por la misma razón es verdad que mi cuerpo es el eje del mundo: sé que los objetos tienen varias caras porque podría hacerlas girar y, en este sentido, tengo conciencia del mundo por medio de mi cuerpo" (203).

Ahora bien, esta indigencia del cuerpo como existencia no es miseria sino riqueza potencial por cuya virtud este anonimato sostiene la vida personal: "En el instante en que soy a mis proyectos, a mis ocupaciones, a mis amigos, a mis recuerdos, puedo cerrar los ojos, echarme, escuchar la sangre que late en mis orejas, fundirme en un placer o en un dolor, encerrarme en esa vida anónima que sostiene mi vida personal. Pero justamente porque puede cerrarse al mundo, también es mi cuerpo el que me abre al mundo y me sitúa en él" (204). Es presencia porque el cuerpo existencia es presencia al mundo y pacto prepersonal con él: es mi cuerpo como existencia el que me puede permitir decir con Ortega "Yo soy yo y mi circunstancia" porque, en cualquier género de reflexión que se tanga, no hay manera de poder romper este pacto (205).

Aquí está precisamente la ventaja de MERLEAU sobre SARTRE (206): supera la antinomia cartesiana y hace posible pensar la inserción del hombre en el mundo sin que pierdan su respectiva realidad ninguno de ellos. Aunque largas, conviene transcribir las palabras de MERLEAU: "el mérito de la filosofía nueva es justamente buscar en la noción de existencia el medio de pensarla (condición humana). La existencia en sentido moderno es el movimiento por el que el hombre es al mundo, se compromete en una situación física y social que resulta su punto de vista sobre el mundo. Todo compromiso es ambiguo, puesto que es a la vez la afirmación y restricción de una libertad: me comprometo a hacer este servicio y ello quiere decir a la vez que podría no hacerlo y que decido excluir esta posibilidad. De la misma manera mi encarnación (compromiso) en la naturaleza y en la historia es a la vez una limitación de mis puntos de vista sobre el mundo y mi única manera de acceder a él, de conocer y de hacer cualquier cosa. La relación del sujeto y del objeto no es ya esa relación de conocimiento de que hablaba el idealismo

clásico y en la que el objeto aparece siempre como construído por el sujeto, sino una relación de ser según la cual paradójicamente el sujeto es su cuerpo, su mundo y su situación y, en cierta manera, se permuta" (207). Pero eso, al nivel existencial, es preobjetivo.

Sobre la base de esta permuta preobjetiva entre sujeto, cuerpo, situación y mundo es posible pensar el "Yo soy yo y mi circunstancia". Evidentemente Ortega hace de la circunstancia un aspecto o ingrediente de una realidad superior; una realidad que, al margen de las filosofías de la vida, sitúa en la tierra firme de la vida humana (208). Esta es la base en la que es posible distinguir el "yo" primero del "yo" segundo en el "Yo soy yo y mi circunstancia". Pero aquí está la diferencia radical entre MERLEAU y ORTEGA: la base, la trama común es, para el primero, el cuerpo como existencia; para el segundo, la vida. El problema entonces es doble: ¿cómo hace ORTEGA el paso desde la vida humana a la reflexión del "Yo soy yo y mi circunstancia", y la justificación de ese paso? Pero nuestro tema no es contestar esas preguntas que nacen de ORTEGA.

El planteamiento es diferente en MERLEAU; desde la percepción exterior de un comportamiento ve que el organismo es originariamente percepción: en "La estructura del comportamiento" descubre la llegada de la percepción en tres "formas o niveles: físico, fisiológico y psicológico". El cuerpo, la forma corporal es existencia y desde esta existencia, como medio equívoco y ambiguo con límites borrosos, como punto de inserción de lo fisiológico y lo psicológico (209), pone el fundamento desde el cual es posible decir "Yo soy yo y mi circunstancia" (205). Y puede hacerlo así, además, porque, al hacer del cuerpo una existencia, el cuerpo es expresivo o expresión de esa existencia y desde esta expresión existencial del cuerpo puede decirse "Yo soy yo y mi circunstancia"

tanto como "Tu eres tú y tu circunstancia": esta existencia en expresión corporal es observable desde el exterior y no por pura reflexión en la cual puede verse la "emergencia" de la posibilidad reflexiva. Desde esta existencia es posible el intercambio del yo, del mundo, de la situación y del cuerpo" (210). Para ORTEGA la intercambiabilidad de esa triología está en la reabsorción de la circunstancia y en el destino concreto del hombre (211). Para MERLEAU la intercambiabilidad reside en el cuerpo como expresión de la existencia y en la existencia como transcendencia (212).

¿Coinciden "vida" en ORTEGA y "existencia" en MERLEAU?. Si se admite esta coincidencia, que merece ser estudiada detenidamente, serían perfectamente asumibles las afirmaciones de MARIAS cuando afirma que SARTRE ha hecho reiteradamente desarrollos de ideas que en parte coinciden con el pensamiento que ORTEGA expresara el año 1914 (213).

En cualquier caso, MERLEAU nos hace asistir a la exploración del cuerpo como existencia que, aunque originario en ORTEGA según MARIAS (214), es un planteamiento que tiene su origen en la fenomenología (215) como estilo, como movimiento antes de ser una filosofía. Quizás desde esta concepción de la fenomenología como movimiento reconocible desde HEGEL a MARX y FREUD, podría decir MERLEAU de ORTEGA lo que afirmó de GOLDSTEIN: ha hecho más que nadie para superar la alternativa entre lo psíquico y lo fisiológico, el para-sí y el-ensí, pero nunca han nombrado ese tercer término que llamamos existencia (216).

Quizás, a pesar de su alejamiento de las filosofías de la vida, considerara a ORTEGA como "vitalista", a menos que hubiera descubierto que la "vida" en ORTEGA se entendiera como "dialéctica de la forma y del contenido ... o más bien... como el medio en que es concebible esta

contradicción, esto es, la existencia, la reasunción perpetua del hecho y del azar por una razón, que no existe sin él ni antes que él" (217). En todo caso MARIAS dice que en KIERKEGAARD hay una coincidencia entre existencia y vida, aunque sea "más abstracto existencia que vida";

y, "como la vida estaba enteramente inexplorada y además es esencialmente multilateral, *mehrseitig*, el escorzo era decisivo, y la decisión... de KIERKEGAARD lanzó por un camino muy preciso y acaso no muy certero a la filosofía del siglo siguiente" (218).

De todas formas, si el pensamiento de ORTEGA está perfectamente reflejado por MARIAS, sin duda hubiera dicho MERLEAU de ambos filósofos españoles que participan de este movimiento fenomenológico pero que serían, comparados con HUSSERL, disidentes (219). Quizás MERLEAU se pensaría bien aceptar la benevolencia de MARIAS con ORTEGA que, según él, ha superado la fenomenología y la conciencia (220).

& 4

EL CUERPO COMO SUJETO

La afirmación del cuerpo como existencia está cargada de consecuencias, especialmente a la hora de definir el comportamiento. El cuerpo no está dentro del mundo sino que es al mundo lo que el corazón es al organismo (221). Podría, entonces, glosarse la frase de ORTEGA, "Yo soy yo y mi circunstancia", diciendo "mi cuerpo es el corazón de mi circunstancia".

El cuerpo-existencia forma con el mundo un sistema de correlaciones vividas en que la metáfora "cuerpo-corazón" en relación con el mundo hace del cuerpo y del mundo un sistema de vivencias, una relación

viva entre ambos (222). Por ello afirma que, en este sistema, la percepción del cuerpo y la percepción de la cosa son dos aspectos de una misma cosa que varían juntos. Y de la misma manera que el análisis completo de un sistema exige conocer todas sus componentes, del mismo modo, en la conexión existencial del sistema cuerpo-mundo, el análisis de cualquiera de esos términos es implícitamente una teoría del otro (223). MERLEAU hace estas afirmaciones tratando de despertar la experiencia del mundo en tanto somos al mundo por medio de nuestro cuerpo. Por ello podrá decir: "Tener un cuerpo es poseer un montaje universal, una típica de todos los desarrollos perceptivos y de todas las correspondencias intersensoriales por encima del segmento del mundo que percibimos efectivamente... Hay pues que aclarar esta comprensión originaria del mundo" (224).

MERLEAU ahonda el carácter existencial del cuerpo. Si en determinadas filosofías puede parecer que cuerpo-sujeto son una alternativa en la que es preciso elegir, MERLEAU nos dice que la existencia es el medio de donde puede surgir esta alternativa de modo que la exacerbación de ese "medio" subyacente es la creadora de ese dilema u oposición dialéctica (225). Por ello la existencia no puede ser término excluyente ni de lo fisiológico ni de lo psíquico ni, por ello, del sujeto (226). La misma experiencia del cuerpo revela su carácter ambiguo y no excluyente de esas alternativas (227).

Sujeto corporal y "Yo Ejecutivo".

La intuición de ORTEGA en torno al tema del sujeto humano está muy alejada de la postura que, tres decenios mas tarde, expresaría M. PONTY (228). Hay dos puntos en el pensamiento merlopontyano que representan un sesgo radical con relación al filósofo español.

El Yo Ejecutivo de ORTEGA es, según MARIAS, verdadero, ejecutivo y presente más allá del yo atético que descubre el residuo idealista de la fenomenología (229). Además, el "yo ejecutivo" es nuestra vida. Veamos la postura de MERLEAU en estos aspectos.

En cuanto al primero, al margen del posible residuo idealista difícilmente imputable a MERLEAU (230), el sujeto no es para MERLEAU la vida sino el cuerpo. Véamoslo. Entre el yo y la cosa MERLEAU pone un ser primordial que no es aún ni ser objeto ni ser sujeto (231). Por tanto, ese ser primordial es anterior a la distinción sujeto-objeto. Pues bien, ese ser primordial es el cuerpo como existencia que es el Yo Natural. Para lograrlo mira al propio cuerpo: "Antes de plantear esa cuestión (unión substancial del cuerpo y alma y el paso del espíritu al espíritu absoluto según DESCARTES) veamos bien todo lo que está implicado en el nuevo descubrimiento del cuerpo propio. No es solamente un objeto entre todos los objetos que se resiste a la reflexión y sigue estando, por así decirlo, pegado al sujeto. La oscuridad invade a la totalidad del mundo percibido". Este cuerpo propio, estudiado a través de la sexualidad, es un yo natural: "No hay explicación de la sexualidad que puede reducirla a otra cosa distinta de sí, pues era ya algo distinta de sí y, si se quiere, era todo nuestro ser. La sexualidad, dicen, es dramática porque comprometemos en ella toda nuestra vida personal. Pero ¿por qué lo hacemos exactamente?. Porque nuestro cuerpo es un yo natural, una corriente dada de existencia, de manera que o nunca sabemos si las fuerzas que nos llevan son las nuestras o, más bien, sabemos que no son nunca del todo ni suyas ni nuestras" (232).

MERLEAU quiere acotar el sentido del cuerpo como sujeto natural y no quiere sacrificarlo al psicoanálisis o al materialismo dialéctico en aras de una fenomenología mal entendida, porque la existencia supera

las antinomias del psicoanálisis y del materialismo dialéctico (258). La existencia incorpora la unidad radical del interior y del exterior: "Si la existencia es el movimiento permanente por el que el hombre toma por cuenta propia y asume una cierta situación de hecho, no podrá desprenderse ninguno de sus pensamientos del contexto histórico en el que vive y, en particular, de su situación económica. Exactamente porque la economía no es un mundo cerrado y porque todas las motivaciones se anudan en el curso de la historia, el exterior resulta interior lo mismo que el interior se hace exterior, y ningún componente de nuestra existencia puede jamás superarse" (233).

No hace esta definición del cuerpo humano de una manera apriorística, sino describiendo al hombre empírico; en esta perspectiva, afirma la unidad no sólo de la existencia del cuerpo humano, sino la unidad del cuerpo humano en función del todo orgánico: tan impensable, dice, es un hombre sin pensamiento como sin uno de sus miembros (234). Ahora bien, el alcance de esta unidad del cuerpo entendida como *yo natural* recibe nueva significación viendo que el cuerpo es la expresión visible de un *yo* concreto: entre la concepción del cuerpo como máquina (235) y una conciencia general y no individualizada o la conciencia concebida como una región del ser (236), está el cuerpo como expresión de un *yo* concreto, cosa que negaba el racionalismo haciendo inviables razón y libertad por no arrancar de la infraestructura del mundo vivido, que no es ciertamente un "mundo interior" (237). ORTEGA ponía la vida subyaciendo a la circunstancia y a la perspectiva (238); MERLEAU hace emerger o logra que asistamos a la aparición de una vida individual (239); y el descubrimiento del "Yo ejecutivo", lo mismo que del "Yo reflexivo", es un cambio de estructura de ese *yo natural* que es el cuerpo como vida individual: "La reflexión no es verdaderamente reflexión más que no

saliéndose de sí misma, se conoce como reflexión sobre lo no-reflexivo, y por consiguiente como un cambio de estructura de nuestra existencia" (240).

Este yo natural que es cuerpo aclara cómo para MERLEAU yo "no soy un ser vivo", ni el ser de la biología, sino una existencia que sostiene y va hacia los antecedentes, al medio físico y social (241). Así es como hay que entender el "mi cuerpo es el corazón de mi circunstancia": mi existencia no viene de la circunstancia, no es la circunstancia; sino quien la hace, sin por ello caer en una variante criticista. Muy al contrario; porque el cuerpo es sujeto, el comportamiento es un conjunto significativo, es un espectáculo de un espíritu que sale al mundo cuando alguien lo observa (242).

MERLEAU muestra al cuerpo como sujeto natural en otros contextos: después de analizar el concepto de naturaleza (243) y después del desarrollo moderno que esa noción tiene en la práctica científica (244), dice que los comportamientos, el humano e incluso el animal, tienen una "especie de presignificación" (245). Este mismo cuerpo como sujeto natural es el que se muestra en la inercia del cuerpo en los comportamientos inferiores, estudiados por LORENZ, pero que "revelan la aparición de un ser que ve y se muestra y que está esperando que se haga la "filología comparada" de su simbolismo (246).

Es tan marcado el carácter de sujeto que MERLEAU atribuye al cuerpo que, sin superar las nociones de reducción y de conciencia, en lugar de descubrir la vida humana (247), ha descubierto el cuerpo como yo natural. Y desde este descubrimiento pone de manifiesto el segundo punto que marca un sesgo fundamental con ORTEGA. En efecto, no supera la noción de conciencia, sino que la descubre en el comportamiento obser-

vado en "La estructura del comportamiento". Y en cuanto a la noción de conciencia que ORTEGA supera, MERLEAU nos hace ver que el cuerpo como sujeto natural sólo puede ser considerado como paralelo a lo fisiológico en una conciencia desintegrada (248). Por ello estima que no puede hablarse del cuerpo de una manera abstracta (249); tampoco es una noción, pues es portador de una dialéctica. El cuerpo que percibe, que no es un instrumento (250), que es al sujeto tematizado lo que el bastón al ciego (251), sólo crea problemas a un pensamiento atado a abstracciones (252) pues "yo no estoy ante mi cuerpo, yo estoy dentro de mi cuerpo o, más bien, yo soy mi cuerpo" (253).

Como MERLEAU no está atado a abstracciones, dice que no hay posibilidad de descubrir un "substrato fisiológico" o somático en el cuerpo que percibe, en el sujeto corporal (254). Por ello cree que no es adecuada la formulación del cuerpo como expresión del espíritu (255); y, aunque hay una verdad en el dualismo (256), MERLEAU interroga la experiencia perceptiva.

En esta interrogación a la experiencia perceptiva (257), el cuerpo y el alma son significaciones (258). En este contexto ambiguo de la experiencia perceptiva no puede tratarse de un acto que constituye el mundo; debe hacerse búsqueda de la aparición y de la génesis del comportamiento perceptivo (259). En este comportamiento perceptivo, la percepción no se presenta como un conocimiento intelectual y, por tanto, no puede darse una "noción", una "idea". La percepción es sólo un primer acceso a todo ello (260). MERLEAU no descubre la ilusión de una conciencia; en el comportamiento perceptivo aparece la vida de la conciencia o, como diría ORTEGA, nuestra vida que se ejecuta viviendo; pero hace sujeto de esta vida de la conciencia al cuerpo como yo natural de la misma.

Cuerpo subjetivo y el sujeto corporal.

LOPEZ IBOR ha afirmado que los puntos de vista de MAX SHELER sobre el cuerpo no han sido superados en el plano filosófico con posterioridad (261). Según confirma en otra obra, en colaboración con LOPEZ-IBOR ALIÑO, esta afirmación ha de entenderse en función de la experiencia del propio cuerpo fundamentalmente en sus aspectos psicológicos (262). Pero la filosofía de MAX SCHELER no hace del cuerpo un sujeto. En ella solamente resulta un cuerpo subjetivo. Por ello quizás, entre otros aspectos, no es aceptable la afirmación radical de J.J. LOPEZ IBOR, al menos teniendo en cuenta a MERLEAU (263). SHELER sólo hace del cuerpo forma de las sensaciones orgánicas internas, tal como dicen DUPUY y MANDIONI. De esta manera el cuerpo se quedaría en los límites que marcan las descripciones del intracuerpo y del extracuerpo que ORTEGA realiza (294).

MERLEAU, en cambio, hace del cuerpo un sujeto. Es un sujeto atemático, y previo a las objetivaciones, porque el cuerpo como sujeto corporal perceptivo es previo a las tematizaciones. El cuerpo es un sujeto presubjetivo. Pero cuando este sujeto corporal es sometido a la reflexión, se encuentra que, en su ambigüedad perceptiva, tanto la propia como la del otro cuerpo -sujeto corporal percipiente, no es posible establecer una distinción (265).

De esta manera son sólo parcialmente objetivables tanto el cuerpo-objeto y el cuerpo-sujeto como el sujeto y el objeto mismos. Por ello, es tan legítimo hablar del cuerpo para mí y del cuerpo para otro como hablar de la visión de mí por mí mismo o por otro; como de la visión que el otro tiene de sí y yo de él. En cambio, según SHELER, el otro sólo es para mí en cuanto es sujeto o persona en los términos que él

utiliza (266). Así lo ha puesto de manifiesto LAIN en las diversas teorías que expone (267).

Por el contrario, MERLEAU, como con autoridad interpreta fielmente DE WAELENS, nos ha dejado dicho: "Porque, en fin, si todos creen tener un cuerpo pensado como distinto de su conciencia o de su espíritu, si todos imaginan que se puede descubrir en el mismo cuerpo mecanismos físico-químicos que lo emparentan con la naturaleza, instintos o reflejos por los que se descubre a sí mismo como simple animal, todos admiten también que el hombre, que ellos mismos, no son ni el brazo que se mueve ni la pura intención de moverlo sino una y otra cosa a la vez" (268).

No se trata de hacer del cuerpo un sujeto cartesiano sino un sujeto natural: "De esta manera la oscura causalidad del cuerpo se reduce a la estructura original de un fenómeno, y no pensamos explicar "por el cuerpo" y en términos de pensamiento causal la percepción como acontecimiento de una conciencia individual (269).

Esto no quiere decir que MERLEAU vuelva a la conciencia como residuo idealista, porque, oponiéndose al racionalismo radical de la distinción inteligibilidad-sensibilidad o de la materia y de la forma, se instala en lo percibido y pone una nueva distinción: "La distinción que planteamos es más bien la de vivido y conocido. El problema de las relaciones del alma y el cuerpo (del cuerpo y la conciencia) se transforma en lugar de desaparecer: el problema está ahora en las relaciones de la conciencia como flujo de acontecimientos individuales, de estructuras concretas y resistentes con la conciencia como tejido de significaciones ideales" (270). Aunque ya se ha anotado, la estructura perceptiva participa de lo concreto y de lo universal. Se volverá expresamente sobre el tema; pero el cuerpo percipiente es, como sujeto, de donde arranca la conciencia como vida y la conciencia como idea: "...la forma misma

de la percepción participa en la "exceidad e inversamente, yo puedo hacer llevar al contenido sensible actos de reconocimiento y de denominación que lo van a convertir en significación"(271).

En resumen, se trata de ver nacer la inteligibilidad y la "noción" de conciencia como algo distinto de la vida de la conciencia en el cuerpo que percibe. En cierto modo se impone la necesidad de hablar del cuerpo y la conciencia.

& 5

EL CUERPO Y LA CONCIENCIA

El freudismo ha acostumbrado a muchos psicólogos a considerar la conciencia como el anuncio de un representante del mundo exterior (272). RICOEUR dice que FREUD ha facilitado una especie de reducción de la conciencia a lo inconsciente (273). En este contexto reduccionista en que se mueve la psicología "del psiquismo" freudiano puede plantearse hasta qué punto M.PONTY impone una reducción de la conciencia al cuerpo: no es la conciencia la que es; es el cuerpo, pues el cuerpo es el sujeto de comportamiento.

Oposición a los reduccionismos.

Un planteamiento reduccionista es, en principio, extraño a la psicología de MERLEAU. Tiene una filosofía estructural que, como tal, rehuye las filosofías substancialistas e imposibilita hacer de la naturaleza, del cuerpo y de la conciencia órdenes de realidades como si éstos fueran reductibles entre sí (274). Esta reducción es imposible porque la conciencia no es causalidad sino estructura (275).

Por otra parte, los reduccionismos se basan en una actitud carte-

siano-reflexionista. Hacen una especie de purificación de la ambigüedad original dada en la experiencia inmediata que nos revela al propio cuerpo como un modo ambiguo de existencia. La experiencia del cuerpo lo revela como algo que no es cosa ni puede formularse como idea: el cuerpo es a la vez natural y cultural. Pero, además, la misma experiencia del cuerpo se resiste a esta tendencia reflexivo-purificadora del cuerpo para hacerlo cosa o idea tal como ya planteó el mismo DESCARTES (276). Por eso dice que hay que entender el dualismo cartesiano dentro de un contexto, y que la solución que DESCARTES aporta es en realidad un des-correr un velo del problema más que auténtico planteamiento desarrollado de ese problema ante el entendimiento (277). Para MERLEAU este problema sólo encuentra solución en un nivel previo a la consideración del cuerpo como mecanismo y al planteamiento de la conciencia como conciencia de sí (278).

En su rechazo de los dualismos, MERLEAU se pregunta, después de haber descrito desde el exterior conductas consideradas como meramente fisiológicas, si estos fenómenos fisiológicos simbolizan de una manera adecuada lo que habitualmente se llama "conciencia" (279). En el ámbito de la percepción, una vez considerado el cuerpo como forma, dice que el análisis de la percepción restablece la unión del corte que otras psicologías presentan entre sensibilidad e inteligencia y, en general, entre los diferentes tipos de organización de la conducta (280). Por ello hay que investigar esta experiencia perceptiva previa a las distinciones naturaleza-concepto, conciencia-intelectual-conciencia sensible (281). En el contexto de la experiencia perceptiva, se niega a hacer de la conciencia pura cogitatio (282) y del cuerpo un objeto más entre los otros objetos (283): en la percepción el cuerpo es el espectáculo de una conciencia para nuestros ojos, el espectáculo de un espíritu

que viene al mundo (284).

Tratemos, pues, de ver el espectáculo de un cuerpo que es conciencia y el estatuto que esta conciencia corporal tiene en el pensamiento de MERLEAU.

El cuerpo como ciencia.

Manteniéndose en el nivel de la experiencia perceptiva, rehusa, una vez más, tratar al cuerpo como si fuera un objeto del mundo y rechaza considerarlo sólo como idea (285). Busca el objeto de percepción en la experiencia original y primera y, a través del estudio que hace de las afirmaciones de la ciencia sobre el cuerpo como objeto, hace ver que el cuerpo es radicalmente intencionalidad: "Se verá que el cuerpo propio se le escurre a la misma ciencia ante el tratamiento que se le quiere dar. Y como la génesis del cuerpo objetivo no es mas que un momento en la constitución del objeto, el cuerpo, al retirarse del mundo objetivo, arrastrará los hilos intencionales que lo unen a su entorno y finalmente nos revelará tanto el sujeto percipiente como el mundo percibido" (286).

En esta intencionalidad del cuerpo con el mundo, el cuerpo es "vehículo", es "unión" a un medio, es un confundirse con proyectos: "El cuerpo es el vehículo del ser-al-mundo, y, para un viviente, tener un cuerpo es juntarse a un medio definido, es confundirse con ciertos proyectos y comprometerse en ellos continuamente" (287). Esta "confusión" corporal con sus proyectos anula cualquier interpretación dualista de la intencionalidad en las expresiones "juntarse a" o "vehículo", si es que este "vehículo" no es también intencionalidad, como consta por la comparación del cuerpo con el bastón de ciego que, junto con el ciego,

palpa al mundo (288). Y, para eliminar toda duda, hace del cuerpo un pivote del mundo (289) que, como ser prepersonal en su generalidad, maneja el mundo también en toda su generalidad (290).

Además de ser intencionalidad, el cuerpo tiene una cierta función de conocimiento y, comportándose como figura anticipada de la reflexión, se sorprende a sí mismo en esta actividad: "El cuerpo se sorprende a sí mismo desde el exterior ejerciendo una función de conocimiento, trata de tocarse cuando toca, esboza "una especie de reflexión". El cuerpo es una función exploradora (291).

Frente a los intentos de hacer del cuerpo una máquina, descubre que el cuerpo no es el ejecutor de un movimiento o recorrido objetivo, pues esta objetivación es secundaria y derivada de los movimientos originales, las mal llamadas sensaciones kinestésicas; estas sensaciones kinestésicas son una anticipación de la situación final que está dada originariamente y a la que el cuerpo se arroja posteriormente (292): el cuerpo toca anticipadamente el término del movimiento y posteriormente se arroja a él en movimiento secundario.

Esta interpretación de las sensaciones kinestésicas, como movimiento original captador del fin a realizar por el movimiento objetivo, es importante para que el psicólogo pueda hablar del cuerpo como verdadero psiquismo, y se posibilita una experiencia sin la cual no es posible tener un pensamiento objetivo (292). Esta aceptación de la experiencia original del movimiento como presencia sin distancia, la aceptación en general de la experiencia original como conciencia, evitaría a los psicólogos una noción falseada de psiquismo (294), no tendrían que instalarse en un pensamiento abstracto como algo original (295) ni, por tanto, tendrían que diferir el verdadero problema: el cuerpo como presencia

de hecho (296).

El análisis de hechos aparentemente tan "fisiológicos" como la motricidad sirven a MERLEAU para descubrirnos que el cuerpo "es una toma global de conciencia" de mi postura en el mundo intersensorial: "... la unidad espacial y temporal, la unidad intersensorial o la unidad sensorio-motriz es, por así decirlo, una unidad de derecho... Nos dirigimos pues hacia una segunda definición del esquema corporal: ya no será el simple resultado de las asociaciones establecidas durante la experiencia sino una toma de conciencia global de mi postura en el mundo intersensorial, una "forma" en sentido de la Psicología de la Forma... mi cuerpo me aparece como postura en función de una tarea actual o posible" (297). Este cuerpo es el que hace posible que haya un espacio para mí y un espacio para los objetos en el espacio (298).

El estudio de los enfermos con ceguera psíquica y de los que tienen trastornos de origen cerebeloso pone de manifiesto que "coger" o "tocar" es algo distinto, incluso para el cuerpo, de "mostrar". Desde su comienzo el movimiento de captura está mágicamente en su final; sólo comienza anticipando su fin, puesto que la prohibición de coger basta para inhibirlo. ¿Y hay que admitir que puede serme presente un punto de mi cuerpo como punto a coger sin que me sea dado en esta toma anticipada como punto que hay que "mostrar"? Si sé dónde está mi nariz cuando hay que cogerla, ¿cómo podría no saber dónde está mi nariz cuando hay que mostrarla?. Sin duda el saber de un lugar se entiende de varias maneras" (299). Se trata de diversas modalidades de la conciencia de lugar sin que sean necesariamente representación.

El cuerpo es una conciencia que no es conciencia de conocimiento entendido como expresión de un pensamiento gratuito y libre (300). Pero, aunque no tenga un conocimiento de los objetos entendidos como

sistema de cualidades vinculadas entre sí por una ley inteligible, el cuerpo es una potencia de acciones familiares en su medio en el que los objetos están libres de adherencia local o temporal y prestos para la denominación o, al menos, para la designación (301). Es decir, el cuerpo es "un saber" del lugar (302).

Indudablemente la teoría de MERLEAU sobre el cuerpo es tributaria de la filosofía de MAX SHELER. Pero es mucho más radical, pues aquél sólo le atribuye una cuádruple función de mediador, analizador, catalizador y limitador de la vida psíquica (303). Para MERLEAU el cuerpo es un psiquismo y un "saber" del lugar. Porque es así, el enfermo que no es capaz de expresar un pensamiento espacial, sin embargo, "sabe" el lugar. Y la raíz de este saber está en que, previo a la objetivación del cuerpo y del espacio, hay un cuerpo fenomenal (304) y él es quien lo "sabe" sin tener conciencia "tética" o formulada ni del lugar ni del movimiento. Este enfermo es un cuerpo que no tiene conciencia tética del estímulo ni conciencia tética de la reacción: "simplemente es su cuerpo y su cuerpo es la potencia de un determinado mundo" (305). Por tanto, en contra de MAX SHELER, el cuerpo no es la mediación entre un Yo y un mundo, sino que es un sujeto natural. Y como sujeto natural, el cuerpo "sabe" el mundo. El propio cuerpo no es mediación por la sencilla razón de que ésta se nos escapa en este saber original del cuerpo, escapa lo mismo que el hombre entero y todos los predicados humanos (306).

El "saber" del cuerpo, substrato de alternativas.

“

Cuando MERLEAU describe el cuerpo como conciencia, sigue un método auténticamente inductivo: lee los fenómenos, capta su sentido y los trata como variedades del ser total del sujeto (307). En función

de este método descubre el cuerpo como "proyecto motor", como intencionalidad motriz en función de la cual se puede distinguir en el movimiento "significación motriz" y "significación intelectual": a su base hay una anticipación o captación del movimiento y el cuerpo es quien las asegura (308).

Dada esta base, que consiste en la identidad de una conciencia con el cuerpo fenomenal (309), se puede distinguir posteriormente una "cogitatio pura" (310) y un cuerpo objetivado. Pero esta distinción no debe romper la unidad de lo humano (311). No se trata de establecer una distinción real entre ellas, pues se integran mutuamente (312); el fundamento real para establecer esta distinción es la experiencia de que el cuerpo sirve a veces de pantalla, se comporta como una auténtica resistencia: "... la conciencia descubre por otra parte, una resistencia del cuerpo... el cuerpo hace pantalla entre nosotros y las cosas. Para comprender este extraño poder que tiene el cuerpo de poder invertir todo el espectáculo del mundo, estamos obligados a renunciar a la imagen que de él nos da la experiencia directa. El cuerpo fenomenal, con las determinaciones humanas que permitían a la conciencia no distinguirse de él, va a pasar a la condición de apariencia; el "cuerpo real" será el que... nos dan a conocer los métodos de análisis aislante..." (313).

Como MERLEAU considera la totalidad del cuerpo, puede aceptar las palabras de NIETSCHE: "Yo soy cuerpo y nada más que cuerpo; y alma no es sino una palabra que designa algo que forma parte del cuerpo" (314). Y puede asumir estas palabras porque se mueve en una filosofía estructural al margen de la alternativa materialismo-espiritualismo y porque no hace de la conciencia una identidad con la "representación" o el ejercicio del juicio (315).

Desde esta posición puede prescindir de expresiones como el

"hombre, instalado en el cuerpo", de la "instalación corpórea" del hombre (316). Para MERLEAU, el mismo cuerpo humano puede prestarse a toda serie de actividades y puede situarse en lo virtual: el cuerpo es el sujeto y por ello, en el normal, "el cuerpo no es sólo movilizable por las situaciones reales que lo atraen hacia sí, puede apartarse del mundo, aplicar su actividad a estímulos que se inscriben en sus superficies sensibles, prestarse a experiencias y, de una manera más general, situarse en lo virtual" (317). Como de esta manera ha hecho del cuerpo un sujeto, puede decir con toda claridad que "todo movimiento corporal es indisolublemente movimiento y conciencia de movimiento" (318) en un sujeto normal.

Los diferentes modos de conciencia.

Cuando MERLEAU estudia el comportamiento, hace ver los hechos mismos sin hacer una explicación o una interpretación probable de los mismos (319). Por ello, rehusa hacer del cuerpo una mera explicación fisiológica: no habría sitio para la conciencia. No se puede circunscribir ni la fisiología ni la conciencia. Y apoya su afirmación en el estudio del movimiento corporal: "Es, pues, imposible limitar la explicación fisiológica. Por otra parte, es también imposible limitar la conciencia. Si se puede referir a la conciencia el gesto de mostrar, si el estímulo puede dejar de ser una sola vez la causa de la reacción para resultar su objeto intencional, no es concebible en ningún caso que pueda funcionar como pura causa ni que el movimiento pueda ser jamás ciego. Pues si son posibles movimientos "abstractos", en los que hay conciencia del punto de salida y conciencia del punto de llegada, ciertamente es necesario que en todos los momentos de nuestra vida sepamos dónde está nuestro cuerpo sin tener que buscarlo a la manera con que buscamos un objeto

que han puesto en otra parte en ausencia nuestra; es preciso, pues, que se anuncien a la conciencia incluso los movimientos "automáticos"; es decir, nunca hay movimientos en sí en nuestro cuerpo" (320). Todo movimiento corporal, incluido el automático, es conciencia corporal de movimiento.

En el estudio de la espacialidad corporal, en oposición al análisis inductivo (351) e intelectualista (352), afirma MERLEAU que hay muchas maneras de que el cuerpo sea cuerpo y muchas maneras de que la conciencia sea conciencia: "No podrá mantenerse la (distinción del movimiento abstracto y del movimiento concreto, del Zeigen y del Greifen) más que habiendo varias maneras de ser cuerpo para el cuerpo y varias maneras de ser conciencia para la conciencia" (323).

A través de los hechos que menciona, se propone descubrir el medio en que es posible concebir la existencia de alternativas, con tal de que su solución dialéctica no se entienda "como compromiso con un pensamiento causal o como fórmula de una contradicción". Este medio es la existencia: "la continuada reasunción del hecho y del azar por una razón que no existe ni antes ni sin" ese medio en que es concebible la contradicción (324).

En la existencia es donde descubre que la motricidad es una conciencia, una intencionalidad original. P. RICOEUR ha puesto de manifiesto que el freudismo pone en el Cogito un cogito abortado (325): el narcisismo primario constituye una decepción rigurosamente filosófica (326). Más adelante veremos que esta decepción no es posible en MERLEAU. Para él la reflexión es recuperación de la experiencia original y nos dirá con HUSSERL que la conciencia es originalmente un yo puedo y no un "yo pienso" (327). Por ello le resulta fácil, basado en el estudio de LIEPMAN, dejar en "carne viva" la intencionalidad motriz pura: "En

tanto tengo un cuerpo y actúo a través suyo en el mundo, el espacio y el tiempo no son para mí una suma de puntos yuxtapuestos, ni menos aún una infinidad de relaciones cuya síntesis operara mi conciencia, yo no pienso el espacio y el tiempo; yo soy al espacio y al tiempo, mi cuerpo se aplica a ellos y los abraza" (328).

Porque el cuerpo es conciencia de esta manera, al apráxico le queda un poder y no le queda "un conocer" (329). No es posible comprender la apraxia si no se empieza por definir la conciencia como una referencia de la conciencia a un objeto práctico: "No se hará comprensible la apraxia... sino definiendo la conciencia, de una manera más general, como referencia a un objeto práctico tanto como teórico, como ser al mundo y no como posición explícita de sus objetos; si, por su parte, no se define al objeto como vehículo del ser al mundo y no como un objeto entre objetos" (330).

Esta sería la verdad original del Yo Ejecutivo de ORTEGA, ya contenida en los originales de HUSSERL al hablar de la conciencia como "yo puedo" y apuntada desde 1905 por LIEPMANN (331). Sería un (Yo) Ejecutivo y un (Yo) puedo para recalcar el carácter pretemático del (yo). Según MERLEAU, (yo) no estoy en el espacio instalado en un cuerpo espacial, porque el cuerpo tiene una experiencia del espacio como "pragmognosia" y como conocimiento (332), siendo el cuerpo el que, como sujeto, da un sentido motórico a las posibles consignas verbales: él es el invariante por el que son transportables las diferentes tareas motrices (333).

Desde este contexto original de la conciencia como (yo) puedo, no como (yo) pienso (334), se entiende que la motricidad sea un poder original de dar sentido (335); así se entiende que un hábito consista

en la captación motriz de una significación motriz (336), pues la motricidad es "la esfera primaria en que se engendra en primer lugar el sentido de todas las significaciones (der Sinn aller Signifikationen) en el dominio del espacio representado" (337).

MERLEAU descubre esta significación original ejecutiva o práctica de la conciencia en otros hechos. Al no entenderla sólo como conciencia pura, es posible la existencia de diversos grados de conciencia (338); aceptando esta conciencia original, se entiende que no está comprometida y como "en el aire" una construcción del movimiento abstracto (339): en la teoría del pensamiento puro sobre el movimiento subyace una experiencia objetiva de la cual toma su sentido el pensamiento (340). En última instancia, la noción de movimiento absoluto lleva a esta conciencia original que no es de carácter tético sino ejecutividad en la elaboración de un medio (341).

Una conciencia, entendida originalmente como un (yo) puedo que no es tética ni explícita en un anclaje que puede variar, es la que hace comprensible el comportamiento como un "puedo elaborar el medio" en la articulación de los fenómenos que sería el carácter ejecutivo original de la conciencia en el sentir como formalización del medio, del estímulo y de la reacción. M.PONTY describe el cuerpo como siendo originariamente "un sistema de potencias motrices o perceptivas": "En cuanto sistema de potencias motrices o de potencias perceptivas, nuestro cuerpo no es un "objeto" para un "yo pienso": es un conjunto de significaciones vividas que va hacia su equilibrio" (342). Este es el sujeto activo, ejecutivo, un cuerpo que es conciencia original en actividad hacia su equilibrio. El cuerpo es el sujeto consciente (pretemáticamente) de una acción con su medio, con sus reacciones y formalizaciones de los estímulos. Este es el comportamiento original que MERLEAU nos ha

descrito.

Si, en lugar de decir el cuerpo "tiene" conciencia, se admite que el cuerpo es conciencia, se puede entender que la percepción no sea pura cogitatio (343).

De la misma manera se entiende que enfermos como SCHNEIDER no entren, en determinadas circunstancias, en situación erótica: la sexualidad no es un automatismo ciego y periférico, sino una intencionalidad (344). Desde aquí empiezan a entenderse los mal llamados mecanismos freudianos como la represión, la sublimación e incluso la represión consciente: "la sexualidad no es, pues, un ciclo autónomo. Está interiormente vinculada a todo el ser cognoscente y actuante; estos tres sectores del comportamiento manifiestan una sola estructura típica, están en una relación de expresión recíproca. Cualesquiera hayan sido las declaraciones de principio de FREUD, las investigaciones psicoanalíticas conducen de hecho no a explicar el hombre por la infraestructura sexual, sino a encontrar en la sexualidad las relaciones y las actitudes que antes pasaban por relaciones y actitudes de conciencia; y la significación del psicoanálisis no es tanto recuperar una psicología biológica como descubrir en las funciones que se creían "puramente corporales" un movimiento dialéctico y reintegrar la sexualidad en el ser humano" (345).

Una vez que se ha dicho que el cuerpo es conciencia, puede entenderse la curación del síntoma corporal pues la conciencia no es mero conocer: "En cualquier caso la toma de conciencia en los tratamientos psíquicos seguiría siendo puramente cognitiva, el enfermo no asumiría el sentido de sus trastornos que acaban de revelársele en la relación personal que ha forjado con el médico, sin la confianza y amistad que le da y el cambio de actitud que resulta de esta amistad. Tanto el síntoma

"

ma como su curación no se elaboran en el nivel de la conciencia objetiva o tética sino más abajo" (346). Desde esta concepción del cuerpo como conciencia, el papel del cuerpo es asegurar esta metamorfosis. Transforma las ideas en cosas, la mímica del sueño en sueño efectivo. Si el cuerpo puede simbolizar la existencia, él es quien la realiza y quien es su actualidad; él secunda su doble movimiento de sístole y de diástole (347).

El cuerpo como conciencia original es equívoco y medio equívoco de comunicación: es la trama común en que se entrecruzan todos los hechos (348). El cuerpo así entendido es psiquismo, es espíritu porque, sin reducir nada a nada, la materia y el espíritu tienen una distinción u oposición funcional que no es substancial: "No se puede hablar del cuerpo y de la vida en general... y el cuerpo en un sujeto normal, si no se le desgaja de los ciclos espacio-temporales de conducta de los que es portador, no es distinto del psiquismo. Serán posibles anotaciones del mismo género con relación al espíritu. No defendemos un espiritualismo que distinguiera el espíritu y la vida o el espíritu y lo psíquico como dos "potencias de ser". Se trata de una "oposición funcional" que no puede transformarse en "oposición substancial"". El espíritu no es una diferencia específica que viene a añadirse al ser vital y psíquico para hacer de él un hombre. El hombre no es un animal racional" (349).

Esta concepción del cuerpo-conciencia hace entender que la estructura experiencia-de-mundo-cuerpo-propio-yo-empírico no esté subordinada a un Yo trascendental como pensador universal. Por el contrario, hace entender que nosotros mismos nos confundamos con nuestro propio cuerpo, que yo no pueda decir por entero YO (350), pues el objeto es el correlato del cuerpo (351). Este cuerpo como conciencia original

es instrumento de comprensión, porque yo soy mi cuerpo (352), él es el que, siendo conciencia, puede imponer un sentido sin que esta imposición de sentido sea un acto de pensamiento: el cuerpo es un nudo de significaciones que actúa como función general (353).

Desde este cuerpo-conciencia original como (yo) puedo, se entiende que él mismo sea comprensión general y que, como tal, sea sensible a la palabra poniéndose en forma "para esbozar y dar una significación primordial a la palabra (354), pues la palabra, antes de ser significación o índice de pensamiento, es un acontecimiento en mi cuerpo que, en cuanto tiene una conducta, "es ese extraño objeto que utiliza sus propias partes como simbólica general del mundo y por el que, en consecuencia, podemos "frecuentar" el mundo, "comprenderlo" y encontrarle una significación" (355). La sensibilidad del cuerpo ante la palabra es posible porque le ocurre lo que con cualquier objeto: "experimenta... un ajuste del esquema corporal, como si el interior del cuerpo saliera a la periferia, y como si la realidad del cuerpo, hasta entonces reunida en los brazos y en las piernas, tratara de volver a centrarse. La palabra no es entonces distinta de la actitud que induce, y solamente cuando su presencia se prolonga aparece como imagen exterior y su significación como pensamiento" (356).

Este cuerpo-conciencia original como (yo) puedo permite, sin tener que recurrir a la reflexión imperfecta de la conciencia sensible en algunas filosofías originariamente dualistas (357), comprender que sea capaz de una percepción segunda, de un sentido corporal por separado (358). "

Esta es la riqueza del cuerpo como conciencia: en el sentido pesado de la palabra el cuerpo es un pre-sujeto (359), es un cuerpo

cognoscente, un sujeto corporal (360) que, como un saber global entendido como yo puedo y como unidad preobjetiva (361), es susceptible de ulteriores desarrollos.

CONCLUSION

El cuerpo en cuanto forma perceptora de formas pasa a ser el pivote de la conducta: gracias a él hay R y E en cuanto tal. De eje de conducta, el cuerpo pasa a ser sujeto de la misma.

En su estudio del cuerpo, MERLEAU se distancia de SKINNER: siguiendo los análisis que hace la psicología clásica, a la que descalifica en su tratamiento del cuerpo, descubre que se trata de un organismo que sale al mundo (26) aunque no se pueda hacer de él una existencia plena ni tener una idea clara. El cuerpo no es un objeto porque existen objetos por él (41); el cuerpo, en cuanto estructura también afectiva, hace la síntesis de ellos. El cuerpo no se reduce al cuerpo objetivo; éste no es lo originalmente humano.

El cuerpo es ambiguo y, en su ambigüedad, es potencia perceptiva, incluso sin contrapartida sensorial, como pone de manifiesto el fenómeno alucinatorio (83 y 84). En su levantarse hacia el mundo, el cuerpo es intencionalidad como potencia perceptiva, como cuerpo cognoscente: el cuerpo es el sujeto del espacio (110), de manera que no toca la conciencia; la mano, como cerebro, es quien toca (103).

Es decir, el cuerpo es cuerpo espiritual, el cuerpo fenomenal es la única realidad psíquica (113) que, como "tercer término", subyace a las formulaciones dualistas, como ponen de manifiesto determinadas conductas patológicas. El cuerpo fenomenal es acceso al mundo y el modo de aparición de éste al cuerpo.

Las relaciones del cuerpo y del mundo parecen ser más hondas que las expresadas por ORTEGA en su "Yo soy yo y mi circunstancia": el cuerpo no es sólo el anclaje en el mundo; la "circunstancia" está integrada en el espacio corporal, como hace la mecanógrafa; y, además, el espacio corporal es expresión del mundo (131): el cuerpo hace posibles las articulaciones del espacio y lo constituye en campo.

No se trata, pues, de hacer de la "circunstancia" algo fenomenal entendiéndola como contemplación especular; MERLEAU hace aparecer el "brotar inmotivado del mundo (141). MERLEAU no se retira del mundo; su distanciamiento como extrañeza hace aparecer los hilos intencionales que unen al cuerpo con el mundo: la carne del cuerpo es carne del mundo. Yo soy mi cuerpo y su mundo. Yo no soy espectador del mundo porque formo parte del mundo (153).

El cuerpo forma parte del mundo porque, como expresan los fenómenos de suplencia de miembros, el cuerpo es existencia como ser al mundo.

No se trata de un ser a como posesión total de sentido, sino como posesión de significación práctica: el cuerpo como existencia toma a su cargo la situación de hecho que para él es una invitación para un reconocimiento corporal (165) en visión preobjetiva (171): por eso puedo decir "es preciso que sea mi exterior" (175).

Esta es la riqueza originariamente pobre del cuerpo: su ser en generalidad tiene la "circunstancia" sin una conciencia expresa de ella. Pero su riqueza estriba en que el cuerpo no reposa en sí sino en el mundo, de manera que la existencia personal tematizada es la asunción expresa de la situación (189). El hábito expresa el poder de dilatar el ser al mundo: los objetos no existen para el apráxico.

Cuerpo y mundo forman un sistema de correlaciones vividas. Pero el cuerpo es el corazón del organismo o sistema cuerpo-mundo. El cuerpo es el sujeto natural de este sistema (232), por ser existencia, no por ser el ser vivo que dice la biología, que sostiene y va a los antecedentes y al medio físico y social (241).

El cuerpo es un sujeto corporal, es un sujeto presubjetivo, previo a la distinción sujeto-objeto (241). El cuerpo-sujeto no es pura cogitatio ni objeto (282 y 283). Es intencionalidad que palpa y maneja al mundo (289 y 290). La motricidad es toma global del mundo, el cuerpo es toma de postura de una tarea (297); el cuerpo "sabe" el mundo.

Desde este saber que tiene el cuerpo-sujeto manan la razón y la sinrazón parciales de las alternativas sujeto-objeto, cuerpo-espíritu. También desde él se ve que la conciencia no es sólo Yo pienso, también y antes es Yo puedo: es un cuerpo-conciencia de carácter pretemático pero formalizador del medio; es una conciencia que no es mero conocer.

Las conclusiones que de todo esto se deducen son fundamentalmente de dos tipos. Primero, el carácter de sujeto que tiene el cuerpo en la conducta: es un sujeto como conciencia que es originariamente un yo puedo como conciencia pragtognósica. El cuerpo-sujeto no es eje de conducta, es guía y agente de la misma. El enriquecimiento de las formulaciones de comportamiento dadas hasta ahora es enorme: el organismo, el mundo, el estímulo y el contexto perceptivo de la conducta es una percepción pragtognósica como conciencia preobjetiva.

Pero, por otro lado, el organismo como presujeto, ilumina toda la estructura de la conducta como forma primera, segunda y tercera según se decía hablando de la Gestalt. Y, además, nos impone saber el estatuto final, como forma tercera, desarrollado y expreso del "Yo" del comportamiento.

NOTAS

- 1) YELA (1974), p.95.
- 2) Ibid., pp.10.20.95.
- 3) MARIAS (1973 b), pp.41s.
- 4) "Creo que en la evolución del conductismo pueden distinguirse, grosso modo, las cinco fases siguientes. La del nacimiento y difusión, de 1910 á 1930... la era de las teorías, de 1930 á 1950... La fase de las crisis... La fase del declive, en que se pasa del conductismo sistemático a la psicología de la conducta... Y la fase de la caída en la que... consideran la conducta... como una de las vías y, en general, la fundamental, para la verificación de las hipótesis psicológicas" (YELA (1980), pp.150s.).
- 5) SKINNER (1971), p.57.
- 6) SKINNER (1950).
- 7) "Quand la psychologie classique décrivait le corps propre... Il n'est objet, c'est-à-dire devant nous, que parce qu'il est observable, c'est-à-dire situé au bout de nos doigts ou de nos regards..." (P.P., p.106).
- 8) P.P., pp.106-112; cfr. además, p.e., S.C., pp.103,125; P.P., p.403.
- 9) P.P., p.106.
- 10) P.P., p.109.
- 11) Ibid.
- 12) P.P., p.110.
- 13) P.P., p.111.
- 14) P.P., pp.111.113.
- 15) P.P., p.87.
- 16) "... devant le Je constituant, les Moi empiriques sont des objets. Le Moi empirique est une notion bâtarde... auquel la philosophie réflexive ne pouvait pas donner de statut" (P.P., p.68; cfr. nota (22) del cap. III).
- 17) P.P., p.68.
- 18) P.P., p.70; cfr. nota (22) del Cap. III.
- 19) "... mais le psychologue croyait encore que la conscience n'est qu'un secteur de l'être et il décidait d'explorer ce secteur comme le physicien explore le sien" (P.P., p.72).
- 20) P.P., p.68.

- 21) S.C., p.218.
- 22) P.P., p.87.
- 23) P.P., p.231.
- 24) "l'attitude réflexive purifie simultanément la notion commune du corps comme une somme de parties sans intérieur et l'âme comme un être tout présent à lui-même sans distance... L'expérience du corps propre nous révèle un mode d'existence ambigu" (P.P.,p.231).
- 25) S.C., p.45.
- 26) P.P., pp.89s.
- 27) S.C., p.103; cfr. nota (69) del cap.III.
- 28) "La physiologie ne pourrait être pensée complètement sans emprunt à la psychologie" (S.C., p.102).
- 29) P.P., p.338.
- 30) P.P., p.388.
- 31) P.P., p.231.
- 32) P.P., p.388.
- 33) "Tels sont le monde et le temps cartésiens... La perception d'une seule chose fonde pour toujours l'idéal de connaissance objective... Mais dès qu'on appuie sur ces certitudes..., des qu'on réveille la vie intentionnelle qui les engendre... l'être objectif a ses racines dans l'ambiguïté du temps" (P.P., pp.383s.).
- 34) "... le propre du perçu est d'admettre l'ambiguïté, le "bougé", de se laisser modeler par son contexte" (P.P., p.18).
- 35) P.P., p.68s.
- 36) "Comme la perception commençante est, beaucoup plus qu'une opération cognitive et désintéressée, un contact émotionnel..." (S.C.,p.191).
- 37) P.P., p.81.
- 38) "Ainsi se forme une pensée "objective"... - ... celle de la science qui finalement nous fait perdre le contact avec l'expérience perceptive dont elle est cependant le résultat et la suite naturelle" (P.P., p.86).
- 39) P.P., pp.85.231.
- 40) S.C., p.1991.
- 41) "Ce qui l'empêche d'être jamais un objet, d'être jamais "complètement constitué", c'est qu'il est ce par quoi il y a des objets" (P.P.,p.108).
- 42) P.P., p.108.
- 43) "... l'objet extérieur n'est pas le géométral ou l'invariant d'une série de perspectives..." (P.P.,p.178).
- 44) "... le rapport organique du sujet et du monde, la transcendance active de la conscience, le mouvement par lequel elle se jette dans une chose et dans un monde par le moyen de ses organes..." (P.P., p.178).
- 45) Ibid.

- 46) S.C., pp.200ss.
- 47) P.P., p.12.
- 48) "En suivant la logique de la grandeur et de la forme objective, on verrait... que seul enfin l'objet peut apparaître pleinement" (P.P., p.347; s.o.).
- 49) "D'abord je remarque que ce dé n'est que pour moi. ...il cesse d'être en soi pour devenir le pôle d'une histoire personnelle. Ensuite je remarque..." (P.P., p.375).
- 50) "Ce qui est donné, ce n'est pas la chose seule, mais l'expérience de la chose, une transcendence dans un sillage de subjectivité, une nature qui transparait à travers une histoire" (P.P., p.376).
- 51) P.P., p.269.
- 52) "Ce qui l'empêche d'être jamais un objet, d'être jamais "complètement constitué" c'est qu'il est ce par quoi il y a des objets" (P.P., p.108).
- 53) S.nS., p.30.
- 54) F.L., pp.74.93.
- 55) P.P., pp.357ss., donde habla de la luz, del color, pero también aplicables a todo objeto perceptivo.
- 56) P.P., p.180.
- 57) P.P., p.13.
- 58) Cfr. S.C., pp.2.3.4.56; P.P., p.243.
- 59) S.C., pp.163s.
- 60) P.P., pp.164s.403.
- 61) Cfr., p.e., S.C., p.60.
- 62) "Nous n'avons pas décrit complètement la structure du corps propre, qui comporte encore une perspective affective dont l'importance est évidente. Mais ce qui précède suffit à montrer qu'il n'y a pas d'énigme de "mon corps", rien d'inexprimable dans son rapport à moi. Il est vrai qu'en le décrivant nous transformons en signification la perspective vécue qui par définition n'en est pas une" (S.C., p.231).
- 63) S.C., p.231.
- 64) S.C., p.230s.
- 65) "Ne voulant rien préjuger, nous prendrons à la lettre la pensée objective... On verra que le corps se dérobe, dans la science même, au traitement qu'on veut lui imposer (comme objet) (P.P., p.86).
- 66) "...et si le corps est en vérité une province du monde, s'il est cet objet dont me parle le biologiste... Le corps d'autrui, comme mon propre corps, ... cette conscience qui se cacherait dans un morceau de chair saignante est la plus absurde des qualités occultes..." (P.P., p.401).
- 67) S.C., p.139.
- 68) "Nous avons reconnu au corps une unité distincte de celle de l'objet scientifique" (P.P., p.203).

- 69) S.C., p.203.
- 70) P.P., p.86.
- 71) P.P., p.VII.
- 72) P.P., pp.401s.
- 73) "Ni le corps ni l'existence (s.o.) ne peuvent passer pour l'original de l'être humain, puisque chacun présuppose l'original..." (P.P., p.194).
- 74) "Je ne puis comprendre la fonction du corps vivant qu'en l'accomplissant moi-même et dans la mesure où je suis un corps qui lève vers le monde" (P.P., p.90).
- 75) "Mon corps et le monde ne sont pas des objets coordonnés... que la physique établit... J'ai (s.o.) le monde comme individu inachevé à travers mon corps comme puissance du monde..." (P.P., p.402).
- 76) V.I., p.288.
- 77) P.P., pp.87s.
- 78) LORENZ (1972), pp.251s.
- 79) P.P., p.165.
- 80) "L'expérience motrice de mon corps n'est pas un cas particulier de connaissance; elle nous fournit une manière d'accéder au monde et à l'objet, une "praktognosie" qui doit être reconnue comme originale et peut être comme originaire. Mon corps a son monde ou comprend son monde sans avoir à passer par des "représentations", sans se subordonner à une fonction "symbolique" ou "objectivante" (P.P., p.164).
- 81) P.P., p.391.
- 82) P.P., p.195.
- 83) "Il y a des hallucinations parce que nous avons par le corps phénoménal une relation constante avec un milieu où il se projette, et que, détaché du milieu effectif, le corps reste capable d'évoquer par ses propres montages une pseudo-présence de ce milieu" (P.P., p.392).
- 84) Ibid.
- 85) P.P., p.377.
- 86) Ibid.
- 87) TILLIETTE (1962).
- 88) Cfr. JOLIVET (1955), p.173.
- 89) "... la présence (s.o.) de l'objet est lui aussi caché par la philosophie empiriste qui traite cette partie du fond comme invisible, en vertu d'une définition physiologique de la vision..." (P.P., p.33).
- 90) P.P., p.85.
- 91) V.I., p.254.
- 92) "C'est ce que nous avons exprimé en disant que je perçois avec mon corps" (P.P., p.376).
- 93) S.C., p.128.

- 94) P.P., p.372.
- 95) E.P., p.93.
- 96) P.P., p.33.
- 97) "L'objet qui s'offre au regard... éveille une certaine intention motrice qui vise... la chose même à la quelle ils sont comme suspendus (les mouvements du corps)"(P.P., p.366).
- 98) "Les relations entre les choses ou entre les aspects des choses étant toujours médiatisées par notre corps..." (P.P., p.369s.).
- 99) "Comment comprendre que la chose soit le corrélatif de mon corps connaissant...?" (P.P., p.375).
- 100) P.P., p.290.
- 101) S.C., p.30.
- 102) P.P., pp.332s.
- 103) "Ce n'est pas la conscience qui touche ou qui palpe, c'est la main, et la main est, ..., un "cerveau extérieur de l'homme" (P.P.,p.365).
- 104) P.P., p.364.
- 105) P.P., p.363.
- 106) P.P., p.92; cfr. DE WAELEHENS (1967), p.109.
- 107) S.C., p.175.
- 108) I., p.104.
- 109) S.C., p.204.
- 110) S.C., p.205.
- 111) S.C., p.205; cfr. S.C, p.169.
- 112) S.C., p. 195; cfr. pp.163.175.
- 113) S.C., p.198; cfr. nota (15) del cap. III.
- 114) "Ce n'est jamais notre corps objectif que nous mouvons, mais notre corps phénoménal, et cela sans mystère puisque c'est notre corps déjà, comme puissance de telles et telles régions du monde, qui se levait vers les objets à saisir et qui les percevait" (P.P., p.123).
- 115) "Dans le mouvement concret le malade n'a ni conscience thétique du stimulus, ni conscience thétique de la réaction: simplement il est son corps et son corps est la puissance d'un certain monde" (P.P., p.124; cfr. pp.124.126).
- 116) P.P., p.243.
- 117) P.P., p.138.
- 118) P.P., pp.158s.
- 119) P.P., p.247; cfr. pp.248s.
- 120) P.P., pp.287.289.
- 121) P.P., pp.386.393.
- 122) P.P., p.393; cfr. nota (83).

- 123) "Or, autrui serait devant moi un en-soi et cependant il serait pour soi, il exigerait de moi pour être perçu une opération contradictoire, puisque je devrais à la fois le distinguer de moi-même... et le penser comme conscience..." (P.P., p.402).
- 124) P.P., p. 402.
- 125) DE WAELEHENS (1967), p.109.
- 126) MARIAS (1973), vol.2. pp.161s.
- 127) Y comentando los 31-33 de Ideen de Husserl y su Ich-Umwelt, dice: "Nada de esto es la circunstancia, la cual tiene carácter estrictamente real y no meramente intencional, que consiste en la totalidad de aquello que encuentro y con lo cual tengo que habérmelas, sea ello lo que quiera, sea "mundo" o no, y que es en principio absolutamente irreducible a mí, pero sin lo cual yo no soy. Y esta radical interdependencia hace imposible una determinación suficiente de la circunstancia mientras no se plantee el problema de la realidad del yo, que no se puede agotar en Ortega en ser mero "sujeto de vivencias intencionales" (MARIAS (1973), 2, p.161).
- 128) MARIAS (1973), 2, p.215, nota 59.
- 129) "... et le corps est notre ancrage dans un monde" (P.P., p.169).
- 130) Ibid.
- 131) "Or le corps est éminemment un espace expressif" (P.P., p.171).
- 132) Ibid.; cfr. p.170.
- 133) P.P., pp.289s.
- 134) "La possession d'un corps emporte avec elle le pouvoir de changer de niveau et de "comprendre" l'espace... Le champ perceptif se redresse et à la fin de l'expérience je l'identifie sans concept parce que je vis en lui... et j'y place pour ainsi dire mon centre de gravité" (P.P., p.290).
- 135) S.C., p.140; cfr. p.127.
- 136) "Cuando Ortega dice de "mi salida hacia el universo": "Este sector de la realidad circundante forma la otra mitad de mi persona; sólo a través de él puedo integrarme y ser plenamente yo mismo", indica claramente que la persona no es sólo yo, sino que incluye la realidad circundante; y, por tanto, yo sólo soy plenamente yo mismo en forma circunstancial, es decir, integrado con y en mi circunstancia" (MARIAS (1973), 2, p.184; lo escrito en negrita es de Marías, incluidos los textos pertenecientes a Ortega).
- 137) P.P., p.338.
- 138) MEDIIVILLA (1980), p.69.
- 139) "Pues bien, todos los actos de conciencia y todos los objetos de esos actos pueden ser puestos entre paréntesis. El mundo "natural" íntegro, la ciencia en cuanto es un sistema de juicios efectuados de una "manera natural", queda reducido a fenómeno. Y no significa aquí fenómeno lo que en Kant, por ejemplo, algo que sugiere otro algo sustancial tras él. Fenómeno es aquí simplemente el carácter virtual que adquiere todo cuanto de su valor ejecutivo natural se pasa a contemplarlo en una postura especular y descriptiva,

- sin darle carácter definitivo" (ORTEGA Y GASSET, OC., 1, pp.253a).
- 140) Ibid., pp.252.253.254. Es un estudio de 1913, "Sobre el concepto de sensación", que estudia el trabajo del alumno de Husserl, H. Hoffmann: "El Sr. Hoffman es discípulo de Edmundo Husserl, profesor de Gotinga. Con esto queda dicho cuál es la intención general de su trabajo" (OC, 2, p.245).
- 141) P.P., pp.VIIIa.
- 142) ORTEGA Y GASSET (1913), p.79.
- 143) P.P., p.VII.
- 144) P.P., p.9. Y, como indirectamente veremos en el cap. siguiente y, en parte ya se ha aludido en el anterior hablando de la palabra "sentido", esta reflexión abarcará la mención: "Mentar algo a uno" parece no aludir forzosamente a que veamos o imaginemos lo "mentado o mencionado", sino que su sentido también admite, por lo menos no excluye, que el objeto se halle ante nosotros de un modo más lejano o sutil", dice Ortega (O.C., 2, p.66). Desde esta, y otras, lejana sutileza Merleau se aleja con Ortega, en parte, de una contemplación especular.
- 145) P.P., p.XIII.
- 146) Ibid., Y en esta "atenuación" del positivismo parece coincidir con Ortega (Ibid., l.c.).
- 147) "La perception n'est pas une science du monde, ce n'est pas même un acte, une prise de position délibérée, elle est le fond sur lequel tous les actes se détachent et elle est présupposée par eux. Le monde n'est pas un objet dont je possède par devers moi la loi de constitution, il est le milieu naturel et le champ de toutes mes pensées et de toutes mes perceptions explicites... Quant je reviens à moi à partir du dogmatisme de sens commun ou du dogmatisme de la science, je trouve non pas un foyer de vérité intrinsèque, mais un sujet voué au monde" (P.P., p.V). Esta es la raíz: Merleau habla de la percepción implícita y de un mundo preobjetivo. Pero desde la realidad de esta preobjetividad a la substancialidad que Ortega exige está la distancia de la filosofía estructural de M.Ponty (Cfr. ORTEGA, O.C., 2, p.63, y cómo este mundo preobjetivo no puede ser lo "contrapuesto"; por eso Merleau no aceptaría con Ortega: "Todo lo que no sea "cosa visible" de la "cosa real" pertenece a lo que podríamos llamar "factor ideal de la percepción", tal como se expresa en O.C., 1, p.260).
- 148) P.P., p.IV.
- 149) P.P., p.XII.
- 150) P.P., p.XI.
- 151) P.P., pp.350s.
- 152) P.P., pp.349.380; cfr. p.348.
- 153) P.P., p.350.
- 154) S.C., p.20, nota (3).
- 155) S.C., pp.164s.
- 156) S.C., p.169.

- 157) P.P., p.90.
 158) P.P., p.91.
 159) P.P., p.95.
 160) P.P. p.91.
 161) P.P., p.93.
 162) Ibid.
 163) "El hombre rinde al máximo de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias (s. nuestro). Por ellas comunica con el universo. ¡La circunstancia! ¡Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor! Muy cerca, muy cerca de nosotros levantan sus táticas fisonomías con gesto de humildad y de anhelo, como menesterosas de que aceptemos su ofrenda y, a la par, avergonzadas por la simplicidad aparente de sus donativos. Y marchamos entre ellas ciegos para ellas, fija la mirada en remotas empresas, proyectados hacia la conquista de lejanas ciudades esquemáticas. Pocas lecturas me han movido tanto como esas historias donde el héroe avanza raudo y recto, como un dardo, hacia una meta gloriosa, sin parar mientes que va a su vera, con rostro humilde y suplicante, la doncella anónima que le ama en secreto, llevando en su blanco cuerpo un corazón que arde por él, ascua amarilla y roja donde en su honor se queman aromas. Quisiéramos hacer al héroe una señal para que inclinara un momento su mirada hacia aquella flor encendida de pasión que se alza a sus pies. Todos, en varia medida, somos héroes y todos suscitamos en torno humildes amores.

Yo un luchador he sido
 Y esto quiere decir que he sido un hombre,

prorrumpie Goethe. Somos héroes, combatimos siempre por algo lejano y hollamos a nuestro paso aromáticas violetas" (ORTEGA, O.C., I, p. 319; Cfr. MARIAS (1973), 2, pp.70-72; s.o.).

- 164) "La circunstancia es todo lo que nos rodea, lo que está circunme, en torno a mí, a mi alrededor. Es un concepto puramente funcional y que no prejuzga nada, sino que toma la realidad en toda su inmediatez y pureza; en este sentido, mucho más radical que *Umwelt*. la descripción de Ortega añade inmediatamente unas cuantas notas de vivo interés: las cosas mudas levantan sus táticas fisonomías; es decir, la circunstancia, por lo tanto, no tiene voz o sentido... Pero no se trata tampoco de un inerte o pasivo "estar ahí", sino que las cosas son ofrenda y donativo... Ofrenda y proyecto son los rasgos iniciales con que se dibuja el diálogo entre la realidad circunstancial y el sujeto de quien es circunstancia" (MARIAS, Comentario a las "Meditaciones del Quijote", 1957, pp.248s.; cfr. Id. (1973), 2, p.72; s.o.).
- 165) P.P., p.20.
 166) P.P., p.201.
 167) P.P., p.402.
 168) P.P., p.202.
 169) P.P., p.406.
 170) P.P., p.94.

- 171) P.P., p.95.
- 172) P.P., p.97.
- 173) P.P., p.95.
- 174) P.P., p.103.
- 175) P.P., p.VII.
- 176) "Le Cogito doit me découvrir en situation..." (P.P., p.VII).
- 177) P.P., pp.VIIIs.
- 178) MARIAS (1973), 2, pp.205s.
- 179) P.P., p.11.
- 180) P.P., p.XI.
- 181) P.P., pp.XIs.
- 183) P.P., p.X.
- 183) P.P., p.XI.
- 184) "Tout le malentendu de Husserl avec ses interprètes, avec les "dissidents" existentiels et finalement avec lui-même vient de ce que, justement pour voir le monde et le saisir comme paradoxe, il faut rompre notre familiarité avec lui, et que cette rupture ne peut rien nous apprendre que le jaillissement immotivé du monde" (P.P., p. VIII).
- 185) MARIAS (1973), 2, p.205.
- 186) Cfr. V.I., pp.224s.
- 187) P.P., p.III.
- 188) "En tant qu'elle porte des "organes des sens", l'existence corporelle ne repose jamais en elle-même... ma propre substance s'enfuit de moi par l'intérieur et quelque intention se dessine toujours" (P.P., p.193).
- 189) P.P., p.194.
- 190) Ibid.
- 191) P.P., p.195.
- 192) MARIAS (1973), 2, p.207.
- 193) P.P., p.194.
- 194) P.P., p.191.
- 195) P.P., p.168.
- 196) P.P., p.169.
- 197) P.P., p.161.
- 198) "... la perception en tant qu'elle ne pose pas d'abord un objet de connaissance et qu'elle est une intention de notre être total (est une modalité) d'une vue préobjective qui est ce que nous appelons l'être au monde" (P.P., pp.94s.; téngase en cuenta que lo puesto en paréntesis está en el original en plural porque previamente te había hablado del reflejo; s.o.).
- 199) P.P., p.95.

- 200) Ibid.
- 201) P.P., p.98.
- 202) P.P., p.97.
- 203) P.P., p.97.
- 204) P.P., p.192.
- 205) "L'existence corporelle qui fuse à travers moi sans ma complicité n'est que l'esquisse d'une véritable présence au monde. Elle en fonde du moins la possibilité, elle établit notre premier pacte avec lui. Je peux bien m'absenter du monde humain et quitter l'existence personnelle, mais ce n'est que pour retrouver dans mon corps la même puissance, cette fois sans nom, par laquelle je suis condamné à l'être" (P.P., p.193).
- 206) S.nS., p.126; cfr. p.125.
- 207) S.nS., p.125.
- 208) MARIAS (1973), 2, pp.181s.
- 209) P.P., p.194.
- 210) "En deça des moyens d'expression conventionnels, qui ne manifestent à autrui ma pensée que parce que déjà chez moi comme chez lui sont données, pour chaque signe, des significations, et qui en ce sens ne réalisent pas une communication véritable, il faut bien, verrons-mous, reconnaître une opération primordiale de signification où l'exprimé n'existe pas à part l'expression et où les signes eux-mêmes induisent au dehors leurs sens. C'est de cette manière que le corps exprime l'existence totale, non qu'il en soit un accompagnement extérieur, mais parce qu'elle se réalise en lui. Ce sens incarné est le phénomène central dont corps et esprit, signe et signification sont des moments abstraits" (P.P., p.193; cfr. nota (207)).
- 211) ORTEGA, O.C., 1, p.322; cfr. MARIAS (1973), 2, pp.207s.209.
- 212) Cfr. P.P., p.195.
- 213) MARIAS (1973), 2, pp.215s., en nota.
- 214) Ibid., p.207.
- 215) P.P., p.II.
- 216) P.P., p.142; cfr. pp.145.148.
- 217) P.P., p.195.
- 218) MARIAS (1973), 1, pp.99s. MARIAS expone las filosofías de la vida en su obra (de 1980), pp.231-260; además de no mencionar expresamente a M.Ponty, no parece del todo claro que la filosofía de Merleau sea un "disfraz" del vitalismo cuando habla de conciencia (cfr. MARIAS (1973), 1, p.100), especialmente teniendo en cuenta S.C.
- 219) P.P., p.VIII.
- 220) MARIAS (1973), 2, p.198.
- 221) "La chose et le monde me sont données avec les parties de mon corps, non par une "géométrie naturelle", mais dans une connexion vivante comparable ou plutôt identique à celle qui existe entre les parties

de mon corps lui-même. La perception extérieure et la perception du corps propre varient ensemble parce qu'elles sont les deux faces d'un seul acte" (P.P., p.237; cfr.p.280). "Le corps propre est dans le monde comme le coeur dans l'organisme: il maintient continuellement en vie le spectacle visible,... il forme avec lui un système" (P.P., p.235).

- 222) Cfr., además de la nota anterior, P.P., p.241.
- 223) P.P., p.239.
- 224) P.P., p.377.
- 225) P.P., p.247; cfr. nota (217), E.P., p.253 con P.P., p.194.
- 226) P.P., p.142.
- 227) "L'expérience du corps propre... nous révèle un mode d'existence ambigu" (P.P.,p.231).
- 228) "De este modo llegamos al último escalón del análisis: "yo" no es el hombre en oposición a las cosas, "yo" no es este sujeto en oposición al sujeto "tú" o "él", "yo", en fin, no es ese "mí mismo", me ipsum que creo conocer cuando practico el apotegma délfico: "Conócete a tí mismo"... No es éste el lugar adecuado para mover guerra al pecado original de la época moderna... Me refiero al subjetivismo... Ese yo, a quien mis conciudadanos llaman Fulano de Tal, y que soy yo mismo, tiene para mí, en definitiva, los mismos secretos que para ellos... mi "yo" es un transeunte embozado..." (ORTEGA, O.C., VI, p.253; cfr. MARIAS (1973), 2, pp.200s.; s.o.).
- 229) MARIAS (1973),2, pp.202s.).
- 230) Manifestaciones contrarias al idealismo, p.e., en P.P., p.V; S.H., p. 15; F.L., p.139.
- 231) "Si no nos resignamos a decir que un mundo del que estarían suprimidas las conciencias no es absolutamente nada, que una Naturaleza sin testigos no habría sido y no sería, debemos reconocer de algún modo al ser primordial que no es aún el ser-sujeto ni el ser-objeto y que desconcierta a la reflexión en todos los sentidos..." (F.L., p. 76).
- 232) P.P., p.199; cfr. p.232.
- 233) P.P., p.199, en nota (1) que sigue en pp.ss.
- 234) P.P., p.198.
- 235) P.P., pp.66s.
- 236) P.P., p.72.
- 237) "Le corps vivant ainsi transformé cessait d'être mon corps, l'expression visible d'un Ego visible... Or cette philosophie se détruit elle-même sous nos yeux... Le premier acte philosophique serait donc de revenir au monde vécu en deçà du monde objectif, puisque c'est en lui que nous pourrions comprendre le droit comme les limites du monde objectif..." (p.P.,pp.68s.).
- 238) Cfr. MARIAS (1973), 2,pp.202s.
- 239) "Ce mot signifie que la réflexion n'a jamais sous son regard le monde entier et la pluralité des monades déployées et objectives et qu'elle ne dispose jamais que d'une vue partielle et d'une puis-

sance limitée. C'est aussi pourquoi la phénoménologie est une phénoménologie, c'est-à-dire l'apparition de l'être à la conscience au lieu d'en supposer la possibilité donnée d'avance" (P.P., p. 74; s.o.).

- 240) P.P., p.76.
- 241) P.P., p.III.
- 242) S.C., pp.224s.
- 243) F.L., 79; cfr. pp.100ss.
- 244) F.L., p.101.
- 245) "Los comportamientos inferiores fueron examinados... Discutimos la noción de Subjektatur... Seguimos la aplicación de la idea de comportamiento a la morfogénesis... Los comportamientos inferiores nos ponían, así, en presencia de una cohesión de las partes del organismo entre sí, del organismo y del medio circundante, del organismo y del organismo en la especie, que es una suerte de presignificación" (F.L., pp.104s.).
- 246) F.L., p.106.
- 247) Cfr. MARIAS (1973), 2, p.203 y P.P., p.II.
- 248) "Ce n'est plus alors d'un parallélisme psychophysiologique qu'on peut parler: seule la conscience désintégrée peut être mise en parallèle avec des processus "physiologiques", c'est à dire avec un fonctionnement partiel de l'organisme" (S.C., p.220).
- 249) S.C., p.220.
- 250) S.C., p.225.
- 251) P.P., pp.177.179.
- 252) S.C., p.220.
- 253) P.P., p.175.
- 254) S.C., p.221.
- 255) S.C., p.225.
- 256) S.C., p.226.
- 257) S.C., p.227.
- 258) S.C., p.233.
- 259) S.C., p.236.
- 260) S.C., pp.240s.
- 261) LOPEZ-IBOR (1963), p.5.
- 262) LOPEZ-IBOR (1974), p.105 en nota; cfr. pp.106-110.
- 263) Así piensa PINTOR RAMOS (1978), p.129.
- 264) Cfr., en este sentido, LOPEZ IBOR (1974), p.15.
- 265) S.C., p.233.
- 266) PINTOR RAMOS (1978), p.134.
- 267) LAIN (1968).

- 268) DE WAHELLENS (1967), p.42.
- 269) P.P., p.231.
- 270) S.C., p.232.
- 271) S.C., p.232.
- 272) RICOEUR (1978), p.368.
- 273) Ibid.; p.371.
- 274) S.C., p.2.
- 275) S.C., p.3.
- 276) P.P., p.231.
- 277) V.I., p.252.
- 278) P.P., p.163.
- 279) S.C., p.101.
- 280) S.C., p.100.
- 281) S.C., p.227.
- 282) S.C., p.137.
- 283) S.C., p.223.
- 284) S.C., p.225.
- 285) P.P., pp.85s.
- 286) P.P., p.86.
- 287) P.P., p.97.
- 288) P.P., pp.177.179.
- 289) "... il es vrai pour la même raison que mon corps est le pivot du monde..." (P.P., p.97).
- 290) "Corrélativement, il faut que mon corps soit saisi non seulement dans une expérience, singulière, pleine, mais encore sous un aspect de généralité et comme un être impersonnel" (P.P., p.98).
- 291) "Le corps se surprend lui-même de l'extérieur en train d'exercer une foction de connaissance, et essaye de se toucher touchant, il ébauche "une sorte de réflexion" (P.P., p.109).
- 292) P.P., p.110.
- 293) P.P., p.113.
- 294) P.P., 110.
- 295) P.P., p.112.
- 296) P.P., p.111.
- 297) P.P., p.116.
- 298) P.P., p.119.
- 299) P.P., pp.119s.
- 300) "Nous avons au contraire à forger ici les concepts nécessaires pour exprimer que l'espace corporel peut m'être donné dans une

intention de connaissance. Le malade a conscience de son espace habituel comme gangue de son action habituelle" (P.P., p.121).

- 301) P.P., p.122.
- 302) "En ce qui concerne l'espace corporel, on voit qu'il y a un savoir qui se réduit à une sorte de coexistence avec lui et qui n'est pas un néant bien qu'il ne puisse se traduire ni par une description ni même par la désignation muette d'un geste" (P.P., p.122).
- 303) LAIN (1968), 1, p.241, donde dice: "Dentro de una visión total de la persona, el cuerpo cumple cuádruple papel de mediador, analizador, catalizador y limitador de la vida psíquica: es medio para que el psiquismo exista".
- 304) "Le problème n'est donc pas de savoir comment l'âme agit sur le corps objectif, puisque ce n'est pas sur lui qu'elle agit, mais sur le corps phénoménal" (P.P., p.123, en nota (1)).
- 305) P.P., p.124.
- 306) S.C., p.203.
- 307) P.P., p.125.
- 308) P.P., p.128.
- 309) "Le corps phénoménal, avec les déterminations humaines qui permettaient à la conscience de ne pas se distinguer de lui..." (S.C., p.204).
- 310) S.C., p.137.
- 311) "Le corps est présent (s.o.) à l'âme comme les choses extérieures; là comme ici il ne s'agit pas entre les deux termes d'une relation causale. L'unité de l'homme n'a pas encore été rompue, le corps n'a pas été dépouillé de prédicats humains..." (S.C., p.203).
- 312) S.C., pp.218s.
- 313) S.C., p.204.
- 314) NIETSCHE, O.C., pp.368ss.
- 315) S.C., p.187.
- 316) MARIAS (1973 b), pp.135-140.
- 317) P.P., p.126.
- 318) P.P., p.128.
- 319) Cfr. en este sentido P.P., p.134.
- 320) P.P., p.143.
- 321) P.P., pp.125.132.134.
- 322) P.P., p.145.
- 323) P.P., p.144.
- 324) P.P., p.148.
- 325) RICOEUR (1978), p.373.
- 326) Ibid., p.375; cfr. p.41.
- 327) P.P., p.160.

- 328) P.P., p.168.
- 329) P.P., p.162.
- 330) P.P., p.163.
- 331) Cfr. P.P., p.360 en nota (1).
- 332) P.P., p.164.
- 333) P.P., p.165.
- 334) Cfr. P.P., p.222, en nota (2).
- 335) "Déjà la motricité, prise à l'état pur, possède le pouvoir élémentaire de donner un sens (Sinngebung)", dice citando a GRUNBAUM (P.P., p.166).
- 336) P.P., p.167.
- 337) P.P., p.166.
- 338) P.P., p.141.
- 339) P.P., p.140.
- 340) P.P., p.309.
- 341) F.P., pp.323.324.326s.329.
- 342) P.P., p.179.
- 343) P.P., p.183.
- 344) Ibid.
- 345) P.P., p.184.
- 346) P.P., p.190s.
- 347) P.P., p.195; cfr. p.191.
- 348) P.P., 194.
- 349) S.C., p.196.
- 350) P.P., p.241.
- 351) P.P., p.236.
- 352) P.P., "Mais je ne suis pas devant mon corps, je suis dans mon corps, ou plutôt je suis mon corps" (P.P., p.174).
- 353) P.P., p.172.
- 354) P.P., p.273.
- 355) P.P., 274.
- 356) Ibid.
- 357) Como Aristóteles en el "De Anima", III,2, 425b 15-16 o Santo Tomás en su "De Veritate", q. 1. a. 9,c. De esto volverá a tratar el cap. siguiente.
- 358) P.P., pp.260-262.
- 359) "Cet esprit captif ou naturel, c'est mon corps... système de "fonctions" anonymes qui enveloppent toute fixation particulière dans un projet général" (P.P., p.294).
- 360) "Comment pourrait-il jamais "tenir compte" de quoi que ce soit?

- 554 -

Il ne le peut que si nous introduisons à côté du corps objectif
le corps phénoménal, si nous en faisons un corps connaissant..."
(P.P., p.357 en nota (4) que viene de p.356).

361) P.P., p.363.

- - -

CAPITULO DECIMO

EL YO "CARNAL", SUJETO DEL COMPORTAMIENTO

Quizás ha sido WATSON quien ha proferido en este siglo el ataque más frontal a la psicología introspeccionista y, en general, a la conciencia (1). FREUD ha puesto en entredicho la posibilidad del hecho reflexivo, solemnemente proclamado por DESCARTES (2), poniendo de manifiesto las tres grandes ofensas que el amor propio de la Humanidad ha recibido por parte de la ciencia: la revolución copernicana, el evolucionismo de DARWIN (3) y, finalmente, la actitud del psicoanálisis: el hombre ya no es soberano en su interioridad, su conciencia es una confusión de instintos, sin que se pueda confiar en lo que anuncie la conciencia pues las noticias que da por su servicio de información no son fidedignas al menos en lo importante. Por eso FREUD pide al hombre que se deje aconsejar por el psicoanálisis: "los instintos se han salido con la suya" (4).

Por otra parte, PULITZER, prescindiendo de su intención principal (5), insiste en estas limitaciones de la introspección (6).

PAUL RICOEUR dice en su lectura e interpretación filosóficas de FREUD que es una misma tarea entender el freudismo como un discurso sobre el sujeto y descubrir que el sujeto no es jamás lo que se piensa. Y, sin embargo, la metapsicología freudiana es para RICOEUR una arqueología del sujeto (7).

Estas posturas en torno a las cuestiones relacionadas con el sujeto constituyen elementos integrantes del clima que MERLEAU encontró

en Francia cuando iniciaba "La estructura del comportamiento" (8). De aquí que plantee el tema del sujeto del comportamiento dentro de las contradicciones entre conductismo, introspeccionismo, psicoanálisis; de hecho le hemos visto pensar sobre empirismo e intelectualismo; es conocedor del malentendido existente entre HUSSERL y sus intérpretes, con sus dididentes e incluso consigo mismo (9). Se ha llegado a decir que MERLEAU profesa una especie de metafísica corporal, de materialismo no científico y no materialista (10). Resulta, pues, oportuno plantear el verdadero pensamiento de MERLEAU en torno a estas cuestiones.

& 1

REFLEXION E INTERROGACION SOBRE EL SUJETO DEL COMPORTAMIENTO

Un ilustre estudioso merlopontiano considera que la afirmación de la primacía de la percepción es el anuncio y apunte de la reflexión. La estructura intencional de la percepción hace posible la reflexión e incluso es un esbozo reflexivo (12). De hecho ha podido verse confirmada esta afirmación cuando se ha estudiado las diferencias entre MERLEAU y la Escuela al entender la percepción.

Pero esta postura indica la ambigüedad inherente a la reflexión tal como la concebirá MERLEAU: la reflexión es una percepción interior que, aunque no sea una reflexión estricta, pues no es un verdadero "Yo pienso", no deja por ello de ser una verdadera percepción y de esta manera la percepción y la reflexión han de entenderse como un acto para pensar y entender mejor.

Según DONDEYNE, la reflexión ha de entenderse como la reconquista de lo concreto, como dilucidación de las razones de ser, de los cómo,

de los por qué, de las estructuras generales de lo real. Esta reflexión no es simple repliegue sobre sí (13). Pero este planteamiento conlleva otro: si la reflexión estricta nace y se desarrolla a partir de la reflexión perceptiva, MERLEAU deberá poner de manifiesto hasta qué punto la percepción, además de implicar el "yo natural" del que se ha hablado como algo preobjetivo y no tematizado, pueda implicar un yo tematizado ulteriormente. De no poder manifestar este yo superior, resultaría ser algo adosado al Yo natural, rompiendo, así, la unidad que hasta ahora se ha visto en su pensamiento.

DE WAELEHENS dice que, de no lograr ese resultado, habría de superarse la teoría perceptiva de MERLEAU tal como, por otra parte, han dicho J. WAHL y BREHIER (14). Para DONDEYNE, MERLEAU nunca ha expuesto la continuidad entre el Yo natural o sujeto corporal y este Yo superior que, siguiendo a DE WAELEHENS, denomina "personal" y "autónomo" (15). Por otra parte, si no se dejan bien sentadas las relaciones entre el Yo de la reflexión y el Yo de la percepción, cabría poner en duda la naturaleza del segundo y no podría fundarse la verdad filosófica del sujeto del comportamiento. Esta afirmación, que parece ser exclusivamente filosófica o de alcance exclusivamente fenomenológico, pone, en realidad, en tela de juicio la posibilidad de definir la percepción tal como lo hace MERLEAU y, en definitiva, la base de toda su fenomenología. Por tanto, imposibilitaría lo que hasta ahora se ha dicho sobre el comportamiento (16).

Percepción y reflexión.

La reflexión que MERLEAU plantea no es la reflexión agustiniana, atrincherada en una subjetividad invulnerable, pues es incompleta al

perder de vista sus orígenes perceptivos (17). Esta desestimación constituye, por otra parte, una minusvaloración de la oferta freudiana.

MERLEAU reprocha a KANT no haber explicitado la unidad primordial del mundo y que, por no haberla explicitado, tenga que construirla (18). Por ello no quiere que la percepción quede asimilada en la reflexión a los actos de juicio (19): la percepción es "el fondo del que se desprenden todos los actos y que está presupuesto por ellos" (20). MERLEAU quiere una reflexión justificada como progreso hacia la verdad (21). La filosofía es para él una "experiencia renovada de su propio comienzo" y, por tanto, la reflexión propiamente dicha es conciencia de la dependencia de ese comienzo de la percepción (22) sin que la filosofía pueda mutilar la percepción (23).

Así, pues, para hacer el paso de la percepción a la reflexión hay que tener en cuenta toda la teoría merleau-pontiana sobre la percepción y, concretamente, su análisis de la categoría forma como dato perceptivo desde el exterior tal como se hace en "La estructura del comportamiento". Esto conlleva, además de prescindir de todo dualismo, moderado o no, admitir "que el aspecto descriptivo de la percepción comenzante exige una refundición de la noción de conciencia" (24). Concretamente, hay que modificar la noción de conciencia total que reflexiona sobre sí, al estilo de KANT (25), y es preciso eliminar la distinción que él hace de contenido empírico y forma a priori (26) pues esta distinción hace de la conciencia una función general de organización (27) y la reduce a una función general de representación; la conciencia, en cambio, es originariamente una manera general de referencia a un objeto (28).

Quando MERLEAU estudia la conciencia y la percepción, la conciencia perceptiva, desde el interior (29), su discurso le obliga a un re-

planteamiento parecido; en él se manifiestan las contradicciones entre un yo captado por la reflexión y un yo no captado por la reflexión: lo aportado por la reflexión no es esa distinción de maneras de captar el Yo sino la experiencia muda (30).

La experiencia efectiva como tema de reflexión.

La verdadera reflexión fenomenológica es recuperar la experiencia efectiva (31) que no es tética sino preobjetiva y preconsciente. Ahora bien, el psiquismo no es un objeto; y MERLEAU no pretende hacer la circunscripción de una anticiencia que sería también realista; tampoco la reflexión intenta oponer o hacer predominar lo interior sobre lo exterior; se propone un replanteamiento de las nociones de sujeto y de objeto (32).

La razón de esta revisión está en que no se puede transformar indebidamente en la reflexión la experiencia original de un sujeto, haciendo de esta experiencia original una adecuación cognoscitiva (33). Entonces, lo que desde la postura de DONDEYNE podría denominarse inconsistencia o insuficiencia de pensamiento, es en realidad una nueva afrenta o herida abierta al narcisismo cognoscitivo. No se trata sólo, como dice FREUD, de una introducción del narcisismo en el conocimiento de sí mismo en forma de deseo; la herida es mucho mayor: se trata de la imposibilidad de establecer una adecuación cognoscitiva de ese Yo; la psicología social, y MERLEAU habla así a título de ejemplo, no trata las cuestiones de frente sino lateralmente (34). La postura de MERLEAU implica una revolución en psicología que, aunque afecta también a la física (35), altera los cuadros ontológicos tradicionales y cuestiona radicalmente el principio de la relación del hombre con la naturaleza

(36). Es decir, se impone conocer esta reflexión de MERLEAU sobre la experiencia original.

La reflexión intelectualista tematiza el objeto y la conciencia y lleva a ambos al concepto (37). Pero critica esta concepción de la reflexión (38) porque no dice de dónde saca su idea de la conciencia y del concepto y, además, hace del Yo reflexionado, cuando lo dado es la experiencia (39), algo distinto del Yo no reflexionado.

Propone una reflexión que recoge sus orígenes, sus fuentes refundiendo el dualismo cognoscitivo kantiano (40) y replanteando de nuevo la alternativa del "en sí" y del "para sí" (41). MERLEAU pretende describir la percepción natural (42). Al analizar esta percepción natural encuentra el fenómeno de fijación (43); pero en el acto perceptivo no puedo percibirme percibiendo porque, de intentar hacerlo, ya no se está zambullido en lo percibido y mi acto de percepción es percibido como un momento de mi historia individual, de manera que, para volver a lo percibido, es necesaria una síntesis perceptiva. Esta síntesis perceptiva no la hace ni la conciencia (44) ni la percepción ingenua, sino el cuerpo que aprovecha la síntesis general que él es como saber adquirido con tradición perceptiva y espesor histórico cuyo desarrollo racional es posible (45).

La percepción no es pensar ni el objeto percibido ni pensar al sujeto percipiente (46); en la reflexión sobre la percepción se descubre el cuerpo en su dimensión temporal (47). En resumen, al descubrir la percepción por medio de la reflexión, MERLEAU descubre el cuerpo como sujeto natural en su dimensión temporal porque el cuerpo se apropia y hace el tiempo: "En cada movimiento de fijación mi cuerpo anuda a la vez un presente, un pasado y un porvenir, él (cuerpo) segrega el tiem-

po... Mi cuerpo toma posesión del tiempo, hace existir un pasado y un porvenir para un presente..., hace el tiempo más que padecerlo". No descubre en esta reflexión el Yo autónomo, pero encuentra en la reflexión uno de los temas principales del psicoanálisis: "... todo acto de fijación ha de renovarse y sin ello cae en la inconsciencia... Si sólo puedo ver el objeto alejándolo en el pasado es porque... La percepción que le sucede ocupa y oblitera también a mi conciencia; resulta, pues, que va a pasar, a su vez, que el sujeto de la percepción no es nunca una subjetividad absoluta sino que está destinado a llegar a ser un objeto para un Yo ulterior. La percepción está siempre en el mundo del "Se" (48).

Pero al descubrir en la reflexión al cuerpo como sujeto perceptivo, dado que el cuerpo es radicalmente afectivo, el tema de la corporalidad del instinto que FREUD encargara a ADLER (49), se encuentra en unas bases más profundas que "el deseo" lesionante, según FREUD, del poder de control de la conciencia sobre el hombre. Esta reflexión merleontiana descubre el cuerpo, con todas sus implicaciones, y la experiencia corporal originaria: "Si reflexionar es buscar lo originario, aquello por lo que el resto puede ser y puede ser pensado, la reflexión no puede encerrarse dentro del pensamiento objetivo, debe pensar justamente los actos de tematización del pensamiento objetivo y restituir su contexto. En otras palabras, el pensamiento objetivo rehusa los pretendidos fenómenos del sueño, del mito y, en general, de la existencia porque los considera impensables y estima que no quieren decir nada que él no pueda tematizar. Rehusa el hecho y lo real en nombre de lo posible y de la evidencia" (50).

"

El "Cogito".

Indudablemente MERLEAU se plantea el estudio del sujeto del comportamiento: "Antes de ser un hecho objetivo, la unión del alma y del cuerpo debía ser, pues, una posibilidad de la misma conciencia y se planteaba la cuestión de saber qué es el sujeto percipiente, si debe experimentar un cuerpo como suyo" (51). No pretende una representación científica de ese sujeto ni aspira a un ideal introspeccionista del mismo; su objetivo es descubrir una relación pretemática (52). Trata de descubrir, por debajo del pensamiento objetivo, una primera apertura sin la que es imposible el conocimiento objetivo (53). Y, entonces, cabe la pregunta que se hacía DONDEYNE: buscar la relación existente entre ese sujeto natural pretemático y el yo que piensa, entre el sujeto natural y el sujeto pensado.

MERLEAU admite una verdad definitiva en el retorno a las ideas: "No se trata sin embargo de dar razón al realismo y hay una verdad definitiva en el retorno cartesiano de las cosas y de las ideas a mí. La misma experiencia de las cosas transcendentales sólo es posible si llevo y encuentro en mí su proyecto" (54). Ahora bien, este retorno o "cogito" cartesiano no consiste en un cara a cara del pensamiento consigo mismo: "El verdadero cogito no es un careo del pensamiento con el pensamiento de este pensamiento: estos pensamientos sólo se reúnen a través del mundo. La conciencia del mundo no está fundada en la conciencia de sí pues ambas son rigurosamente contemporáneas: hay un mundo para mí porque no me ignoro; yo soy (un) no disimulado porque tengo un mundo" (55).

Por ello, además de analizar la conciencia preconsciente del mundo en el cogito prerreflexivo, será preciso preguntarse qué ocurre

desde la posesión preconsciente de sí hasta la tematización de sí.

Para MERLEAU es indudable la certeza perceptiva tanto de lo percibido como del perceptor: "la percepción es precisamente ese género de acto en el que no podría cuestionarse poner a parte el acto mismo y el término al que se refiere. La percepción y lo percibido tienen necesariamente la misma modalidad existencial puesto que no se podría separar de la percepción la conciencia que ella tiene o, mejor, que ella es de alcanzar la cosa misma... y si la percepción de un color dotado de una estructura definida... supone nuestra abertura a algo real o a un mundo, ¿cómo podríamos disociar la certeza de nuestra existencia percipiente y la de su compañero exterior"? (56).

El descubrimiento del cogito no es la inmanencia de los actos psíquicos, ni la posesión de un pensamiento claro, sino "el movimiento profundo de transcendencia que es mi mismo ser, el contacto simultáneo con mi ser y con el ser del mundo" (57). Ahora bien, esta certeza perceptiva del percipiente y de lo percibido no viene del pensamiento sino al revés: "De la misma manera, si quiero verificar la realidad de mi duda, no terminaré jamás; será preciso cuestionar mi pensamiento de dudar, el pensamiento de este pensamiento y así sucesivamente. La certeza viene de la misma duda como acto y no de esos pensamientos, de la misma manera que la certeza de la cosa y del mundo precede al conocimiento temático de sus propiedades. Como muy bien se ha dicho, saber es saber que se sabe; no porque esta segunda potencia del saber funde el saber mismo, sino porque, al contrario, éste funda a aquélla" (58).

Así pues, nos dice: aunque me percibo, mi percepción interior es inadecuada y deja posibilidad a la duda (59) pero es la misma duda la que nos da la certeza de lo (interiormente) percibido. Cuando se

quiere saber la naturaleza de ese yo descubierto por reflexión en el yo percibido; cuando se quiere saber de dónde nace ese saber del yo en la reflexión sobre el yo percibido, en vez de descubrirnos el movimiento que va de la percepción al pensamiento, MERLEAU reintegra el pensamiento en la existencia: "En la proposición "Yo pienso, yo existo", las dos afirmaciones son ciertamente equivalentes pues, de no ser así, no habría cogito. Pero, sin embargo, hay que ponerse de acuerdo sobre el sentido de esta equivalencia: no es el Yo pienso el que contiene eminentemente al Yo soy, no es mi existencia la que es reducida a la conciencia que de ella tengo; es, al revés, el Yo pienso el que es reintegrado al movimiento de transcendencia del Yo soy; y la conciencia, a la existencia" (60).

Para MERLEAU no es posible hacer coincidir la percepción y la vida que se va. El cogito es la aceptación de esa verdad y del hecho de que, siendo capaz de "recogerme", este mismo recogimiento es transcendencia. He aquí por qué no puede aceptar el planteamiento de DONDEYNE: la imposibilidad de una adecuación de mí a mí mismo (61). Sin embargo, DONDEYNE propone la posibilidad de pensar el pensamiento desde la reflexión (62). Para MERLEAU, la verdad es imposible sin una absoluta posesión de sí, que no es lo mismo que posesión adecuada, en el pensamiento activo (63). Pero hay que comprender bien el acto sin sobrepasar la dispersión temporal de las fases del pensamiento (64) tal como ocurre, por ejemplo, en "la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos rectos" (65).

Este acto que sobrepasa la dispersión temporal de los actos de pensamiento, al margen de los procesos psicológicos de su descubrimiento, es la intuición: el hecho de que la "formalización sea siempre

retrospectiva prueba que solamente es completa en apariencia y que el pensamiento formal vive de la intuición" (66). Pero la intuición está implicada en "mi toma general sobre el mundo" (67) y la captación de la esencia del triángulo es posible gracias a estar situado en el espacio: "Yo "considero" el triángulo; es para mí un sistema de líneas orientadas, y si palabras tales como "ángulo" o "dirección" tienen un sentido para mí es en tanto en cuanto me sitúo en un punto y desde él tiendo hacia otro punto, en tanto en cuanto el sistema de posiciones espaciales es para mí un campo de movimientos posibles. Así es como capto la esencia concreta del triángulo, que no es un conjunto "caracteres" objetivos sino la fórmula de una actitud, una cierta modalidad de mi toma sobre el mundo, una estructura... Es porque mi percepción del triángulo no era fija y muerta, por así decirlo; ... En cuanto el triángulo estaba implicado en mi toma sobre el mundo se hinchaba de posibilidades indefinidas cuya construcción no era más que un caso particular. Tiene un valor demostrativo porque la hago brotar de la fórmula motriz del triángulo" (68)...

Ahora bien, esta fórmula motriz y, por tanto, la intuición del triángulo, no es descriptible sin incluir el cuerpo que no se reduce a las características de objeto: "El sujeto de la geometría es un sujeto motor...: si el movimiento es generador del espacio, queda excluido que la motricidad del cuerpo sólo sea un "instrumento" para la conciencia constituyente... El movimiento del cuerpo sólo puede jugar un papel en la percepción del mundo siendo él mismo una intención original, una manera de referirse al objeto distinta del conocimiento. Es preciso que el mundo esté a nuestro alrededor no como un sistema de objetos cuya síntesis hacemos, sino como un conjunto abierto de cosas hacia

las que nos proyectamos" (69).

Es decir, se inicia una solución al tema del pensamiento de raíces netamente corporales, tal como ocurrió anteriormente con la conciencia. Es una base para plantear el pensamiento que quizás no está debidamente asumida por el intelectualismo implícito de DONDEYNE y por ello piensa, con DE WAELEHENS, que hay que cambiar la teoría perceptiva de MERLEAU. Quizás no se ha asumido suficientemente la crítica que MERLEAU viene operando a través de toda su obra del intelectualismo y del empirismo. Pero volvamos al Yo pensado.

Para MERLEAU todo pensamiento es temporal de manera que lo intemporal es lo adquirido. Por ello, toda verdad de razón es una verdad de hecho y al revés. Cualquier pensamiento sobre el Yo es temporal, como puede verse a través de la intuición del tiempo (70). Poseer una verdad exige tematizar todos sus motivos, es decir, situarlos; esto es imposible porque presupone la plena coincidencia de sí consigo mismo. Desde esta temporalidad original no es posible un pensamiento adecuado del mismo acto de pensar, de manera que las experiencias de evidencia irrecusable son, en realidad, la asunción de un campo de experiencia, de un campo de pensamiento que, siendo de suyo abierto, dejo o considero como cerrado (71). Es decir, cualquier pensamiento sobre el Yo es una referencia implícita a una experiencia original: "las leyes de nuestro pensamiento y nuestras evidencias son ciertamente hechos, pero son hechos inseparables de nosotros, implicados en toda concepción que nos podamos formar del ser y del posible... Yo pienso y este o ese pensamiento me parece verdadero; sé muy bien que no es verdadero sin condición y que la explicitación total sería una tarea infinita; pero ello no impide que, en el momento en que pienso alguna cosa, y que cualquiera

otra verdad en cuyo nombre quisiera devaluarla, si es que puedo llamarla verdad, debe estar de acuerdo con el pensamiento "verdadero" del que tengo experiencia" (72).

Por tanto, todo cogito es temporal, sin los caracteres de "ale-zeia" pura; este cogito está lejos de una "especularidad" distanciada: "la reflexión que aleja todas las cosas se descubre al menos como dada a sí misma en cuanto no puede pensarse suprimida, en cuanto no puede mantenerse a distancia. Pero esto no quiere decir que la reflexión, que el pensamiento sean hechos primitivos simplemente constatados" (73).

El Yo del cogito expresado y formulado se basa en un cogito tácito, como presencia de sí a sí mismo, pero esta presencia se basa en una prueba resbaladiza; el cogito tácito es la misma existencia: "Por debajo del cogito hablado, el que está convertido en enunciado y en verdad de esencia, hay ciertamente un cogito tácito, una prueba de mí para mí. Pero esta subjetividad indeclinable sólo tiene una toma deslizante sobre sí y sobre el mundo... El cogito tácito, la presencia de sí a sí es anterior a toda filosofía al ser la misma existencia, pero sólo se conoce en las situaciones límites en que está amenazado: por ejemplo, en la angustia de la muerte y en la mirada de otro sobre mí" (74). El sujeto del cogito no es el sujeto autónomo sino el sujeto natural.

El cogito expresado es el cogito tácito. Y si el cogito tácito es un pensamiento, lo es "como Yo pienso en general ante un mundo confuso". Es decir, el Yo del cogito expreso es el yo prefilosófico del cogito tácito. El yo del cogito expreso es el Yo hablado del cogito tácito: "El cogito tácito sólo es cogito cuando se ha expresado a sí mismo".

El Yo expresado en el cogito es el yo natural pero que no se ignora a sí mismo: "No queremos decir que el Yo primordial se ignore. Si se ignorara sería, en efecto, una cosa y nada podría hacer que posteriormente llegara a ser conciencia. Sólo le hemos rehusado el pensamiento objetivo, la conciencia tética del mundo y de sí mismo" (75).

El Yo del Cogito.

Indudablemente la cuestión planteada por DONDEYNE sigue sin solución. Pero dada la intencionalidad, la conciencia no tética del Yo natural, algún camino planteará MERLEAU para llegar a pensarlo de una manera tética y expresa.

Toda visión, dice MERLEAU, presupone una anticipación, un proyecto total del mundo (76) determinable por las diferentes visiones empíricas. Lo importante es captar que ese yo original es proyecto del mundo: "El punto esencial es ciertamente captar el proyecto del mundo que somos. Lo que antes hemos dicho del mundo como inseparable de las vistas sobre el mundo debe ayudarnos a comprender la subjetividad como inherencia al mundo" (77).

Y si se busca universalidad, nos dice: "la universalidad y el mundo se encuentran en el corazón de la individualidad y del sujeto. Jamás se comprenderá esto mientras se haga del mundo un objeto. Se comprende enseguida si el mundo es el campo de nuestra experiencia, y si nosotros no somos más que una visión del mundo, pues entonces la más secreta vibración de nuestro ser psicofísico anuncia ya al mundo, la cualidad es el esbozo de una cosa y la cosa es el esbozo del mundo". Por tanto, la tematización del Yo exige la tematización de mi campo y de mi experiencia: "yo soy un campo, yo soy una experiencia" (78).

Para afirmarlo Hay que decir con HEIDEGGER: "la primera verdad es ciertamente "Yo pienso", pero a condición de que se entienda "yo soy a mí siendo al mundo" (79).

En realidad, pues, es decir "yo soy mi comportamiento" con tal de que no se entienda, como es lógico, que el comportamiento es sólo pensamiento sino que "yo soy todo mi comportamiento": "El mundo y el cuerpo ontológicos que encontramos en el corazón del sujeto no son el mundo en idea o el cuerpo en idea, es el mundo mismo contraído en una toma global, es el cuerpo mismo como cuerpo cognoscente" (80). Por tanto, la descripción del Yo es describir la explicación del Yo con el mundo. Y si se pretende llegar a una unidad del Yo o del mundo, nos recuerda: "La unidad del Yo, como la del mundo, es más bien invocada que experimentada cada vez que efectúo una percepción, cada vez que obtengo una evidencia, y el Yo universal es el fondo sobre el que se destacan esas figuras brillantes, es a través de un pensamiento presente como hago la unidad de mis pensamientos (81).

Sin duda se debe a esta postura el hecho de que MERLEAU, cuando quería saber qué era la naturaleza, qué era la conciencia, escribió la estructura del comportamiento. Precisamente porque descubre que el comportamiento es también existencia y no sólo Gestalt, la descripción del comportamiento es describir la asunción de la existencia, sea ésta aceptada o no.

Un diseño del estudio del comportamiento según MERLEAU debe asumir, aunque algunos piensen que esto excede los planteamientos de la fenomenología, como dice VERGOTE (82), recuperar el narcisismo, primario o no del freudismo, recuperar todas las lesiones mencionadas por FREUD y las lagunas inherentes a la inadecuación cognoscitiva de la

percepción consigo misma. Esta inadecuación comporta una auténtica ininteligibilidad, que FREUD no menciona. Es preciso recuperar para el conocimiento una percepción inacabable de sí y del mundo y de sí con el mundo.

Es decir, el descrédito de una psicología que se atuviera al estudio del sujeto del comportamiento es radical, más radical que el descrédito aportado por el freudismo, a pesar del giro aportado por HEIDEGGER, reconocido por VERGOTE (83). No se trata de que el Yo llegue a serlo a través de "las referencias especulares que teje con otro", ni del amor que el hombre tenga de sí mismo" (84). Es que para MERLEAU, además de ser el cuerpo un objeto de deseo, es el anclaje en el mundo, como tantas veces se ha visto (85).

& 2

INTERROGACION Y "YO CARNAL"

Este ha sido el planteamiento que MERLEAU se ha hecho en la "Fenomenología de la percepción". Pero queda insatisfecho: "El cogito tácito no resume, claro está, estos problemas (cogito tácito y sujeto parlante). Al desvelarlo tal como he hecho en la "Fenomenología de la percepción" no he llegado a una solución...: he planteado, al contrario, un problema. El cogito tácito debe hacer comprender cómo no es imposible el lenguaje, pero no puede hacer comprendcer cómo es posible.- Queda el problema de la transición del sentido perceptivo al sentido del lenguaje, del comportamiento a la tematización. Por otra parte, la misma tematización debe comprenderse como comportamiento de grado más elevado- la relación de aquélla a éste es relación dialéctica: el lenguaje realiza, rompiendo el silencio, lo que el silencio quería y no obtenía" (86).

Expresa una cuestión que él mismo plantea y que, en realidad, es una manera implícita de insinuar que las cuestiones planteadas por sus comentaristas no acababan de recibir respuesta en sus obras anteriores. Veamos, pues, qué hace de la tematización de los elementos del cogito tácito y cuál es su respuesta al tema planteado.

Reflexión o interrogación.

Precisamente porque el Yo es un "serse a sí mismo siéndose al mundo" (87), el saber que se pueda tener del sujeto hay que obtenerlo de (mí en) el contacto con el mundo -y el paréntesis anterior indica el carácter pretemático del "mí", o del yo- (88).

Ahora bien, la reflexión no puede ser la anticipación de un todo como garantía de la totalidad que se pretende alcanzar con ella. Esto equivaldría a aceptar unos presupuestos que en realidad son contrarios a la verdadera reflexión: "la reflexión recupera todo salvo a sí misma como esfuerzo de recuperación; aclara todo excepto su propio papel" (89).

Pretende una reflexión en la que no vayan incluidos los presupuestos que intenta descubrir (90). La psicología reflexiva no procede de esta manera y por ello transforma el mundo: "Para quitar todo equívoco en este punto, digamos otra vez que no solamente reprochamos a la filosofía reflexiva transformar el mundo en noema, sino de desfigurar también el ser del "sujeto" que reflexiona concibiéndolo como "pensamiento", -y, para terminar, de hacer impensables las relaciones con otros sujetos en el mundo que les es común. La filosofía reflexiva parte del principio de que, si una percepción debe poder ser mía, es preciso que desde ahora mismo sea una de mis "representaciones"; en otras palabras,

que yo sea como "pensamiento" quien efectúa la vinculación de los aspectos bajo los que se presenta el objeto y quien haga su síntesis en un objeto (91).

Es decir, la adopción de la postura de la filosofía reflexiva comporta, a la hora de estudiar el Yo, una transformación del yo. Por tanto, a la alternativa que DONDEYNE plantea, un cogito de carácter original o un cogito como epifenómeno de un yo preobjetivo y anónimo (92), MERLEAU plantea un camino distinto. Este camino es un modo progresivo de descubrir ese Yo: "Mi acceso por la reflexión a un espíritu universal, lejos de descubrir finalmente lo que soy desde siempre, está motivado por el entrelazamiento de mi vida con las otras vidas, de mi cuerpo con las cosas visibles... Si finjo por la reflexión encontrar en el espíritu universal la premisa que desde siempre sostenía mi experiencia, ello sólo es posible olvidando ese no-saber del principio que no es nada, que tampoco es la verdad reflexiva, y del que también hay que dar cuenta. No he podido apelar al mundo y a los otros para mí y tomar el camino de la reflexión sino porque desde el principio estaba fuera de mí, en el mundo, cerca de los otros y porque, a cada momento, esta experiencia viene a alimentar mi reflexión. Tal es la situación total de la que debe dar cuenta una filosofía. Solamente lo hará admitiendo la doble polaridad de la reflexión y admitiendo que, como decía HEGEL, volver a sí es también salir de sí" (93).

Por tanto, la reflexión es bifronte: volver hacia sí y hacia el mundo.

Esta fibronalidad de la reflexión es posible, según MERLEAU, porque hace de la reflexión una interrogación continuada. Es una interrogación que, aunque dirigida al mundo, sirve para descubrir al sujeto: "La filosofía no acepta como dado el contexto, se vuelve hacia él para

buscar el origen y el sentido de las cuestiones y el de las respuestas y la identidad de quien cuestiona; y, de esta manera, accede a la interrogación que anima todas las cuestiones de conocimiento pero que es de otra clase que ellas" (94).

Esta interrogación es mitad pregunta y mitad saber que es preciso verificar pues la duda como destrucción de certezas no es duda, como tampoco lo es la duda metódica (95). La interrogación sobre el sujeto no espera, lo mismo que cuando se interroga al mundo, un conocimiento especular de esencia, sino búsqueda del fondo donde se sitúa el espectador; busca lo más hondo posible en la fuente donde bebe (96). Y de esta búsqueda no nace un conocimiento esencial especular porque la esencia es para MERLEAU una variación, no manipulativa sino imaginaria, de una cosa sin que deje de serlo: "la esencia es un invariante: exacto, aquello cuyo cambio o ausencia alteraría o destruiría la cosa; y la solidez, la esencialidad de la cosa está medida con exactitud por el poder que tenemos de variar la cosa" (97).

Esta obtención de la esencialidad de una cosa no equivale a la obtención de un segundo orden de positividad (98). Por tanto, el conocimiento obtenido con la interrogación sobre el sujeto natural no es la obtención de un Yo de segundo orden, no es hacer de ese Yo un puro espectador (99), como si ese Yo fuera un perfecto "egotheoros" de la misma manera que no soy un "cosmotheoros" (100). Esta pregunta sobre el sujeto no puede llegar a una significación que le satisfaga de manera que, además de obtener la significación del Ser, encuentre el ser de la significación y el lugar de ésta en el Ser (101). Se trata en, el fondo, de "hacer ver que lo buscado tras ese Yo es previo a la distinción de la esencia y existencia clásicas pero que hace comprensible su relación (102).

MERLEAU busca, pues, un Yo que no sea, tras haberlo conocido por esta interrogación, una positividad esencial paralela a una concepción positivista del Yo natural (103). Es más, la pregunta misma sobre ese Yo natural, además de ser una pregunta sabia de la respuesta, es un desvelar inicial de un Ser no planteado, que no necesita ser planteado pero que está detrás de todas nuestras afirmaciones, negaciones e interrogaciones (104).

En breve, ante el dilema Yo natural -Yo absoluto, MERLEAU descubre en su interrogación el substrato que hace posible las relaciones existentes entre ese Yo natural y el Yo absoluto. Veámoslo.

La interrogación sobre el cuerpo perceptivo.

En el párrafo anterior se dijo que la reflexión era búsqueda de lo originario (104) y que la reflexión no era coincidencia (105) consigo mismo sino análisis o interrogación de la experiencia perceptiva (106), especialmente de su capa originaria (107). Son nuevas razones para desestimar la reflexión cartesiana (108) o la interpretación intelectualista de la misma (109).

La interrogación de MERLEAU es la percepción fenomenológica como percepción de la percepción: "¿tenemos derecho a comprender el tiempo del niño como indiferenciación de nuestro tiempo, de nuestro espacio, etc.?...La misma cuestión se plantea a propósito de cualquiera otro, del otro yo en particular.- ¿Y de ese otro distinto de mí ,
" del yo reflexivo para mí que reflexiona?... Solución: volver a captar... el otro yo no reflexivo en mí por una participación lateral, preanalítica, la percepción, (que) por definición (es) ueberschreiten, transgresión intencional. Cuando percibo al niño (y al yo no reflexivo en mí), se

da precisamente en una cierta distancia (presentación originaria de lo impresentable) y lo mismo ocurre con mi vivencia perceptiva para mí, y con mi otro yo, y lo mismo con la cosa preanalítica... Y la percepción de esta percepción (la "reflexión" fenomenológica) es inventario de esta salida originaria cuyos documentos llevamos dentro de nosotros (s.n.), la percepción de este Ineinander que se despierta a sí, él es uso del *Immer wilder* que es lo sensible, es lo carnal mismo (pues toda reflexión es según el modelo de la mano tocante por la mano tocada, generalidad abierta, prolongación del volante del cuerpo); por tanto, la reflexión no es identificación a sí (pensamiento de ver o sentir), sino no-diferencia consigo, lo que es igual que identificación silenciosa o ciega" (110).

Es decir, la reflexión como percepción de la percepción entendida como abertura a una transgresión de lo sensible hace entender que esta reflexión deba recuperar y hacer inventario de la temporalidad y del mundo, como ya decía en la "Fenomenología de la percepción" (111).

También se entiende que la reflexión sea interrogación de la percepción original y de ella y, siguiendo la terminología de la "Fenomenología de la percepción", de lo percibido como inteligibilidad naciente. Esta interrogación es, entonces, una continuación reflexiva de las posibles virtualidades de los hilos del proceso perceptivo. En el despliegue de estas virtualidades perceptivas quiere llegar más lejos. A pesar de metáforas dualistas (112), mantiene en rigor la unidad del cuerpo fenomenal (113). Pero, precisamente porque mantiene esta unidad del cuerpo, no puede achatarlo en su proceso interrogativo cuando lo ve con la mirada reflexiva: "Hablar de dos hojas o capas es también achatar y yuxtaponer, bajo la mirada reflexiva, lo que coexiste en el cuerpo vivo y de pie. Si se quiere hablar en metáforas, sería mejor decir que

el cuerpo que siente y el cuerpo sentido son como el revés y el anvés o, también, como dos segmentos de un solo recorrido circular que, por arriba, va de izquierda a derecha y, por abajo, de derecha a izquierda pero que sólo es un movimiento en sus dos fases" (114).

Así pues, MERLEAU sigue en su línea de no querer un cuerpo dual; quiere un cuerpo ambiguo en la ambigüedad de la metáfora anterior. Es una manera de mantener la unidad de la forma y de hacer del cuerpo como forma la posibilidad de todas las transiciones: inferior, superior, sensación, intelección. Y, porque mantiene esta unidad, tiene la necesidad de plantearse el estudio de "cómo el cuerpo perceptor de lo sensible es también pensamiento" (115).

Porque mantiene esta unidad del cuerpo percipiente-cuerpo pensante, pone el pensamiento en el cuerpo. No le basta el planteamiento del cogito tácito hecho en la "Fenomenología de la percepción": "Lo que llamo cogito tácito es imposible" (116). Y, para salir de él, pone el mundo del silencio, el mundo de lo percibido como un orden de significaciones que no son significaciones de lenguaje pero que pertenecen al cuerpo entendido como conciencia originaria del orden intencional del "yo puedo", tal como ya dijo en la "Fenomenología de la percepción", de manera que este cuerpo puede sentir y puede hablar, es agente sensorial y agente ideal en la palabra (117).

Esta trascendentalización del cuerpo le impide meter al cuerpo dentro del mundo y al percipiente dentro del cuerpo; o, al revés, meter al mundo y al percipiente en el cuerpo como si estuvieran dentro de una caja (118). Este cuerpo así concebido, como transgresión, le hará decir que el espíritu es el "otro lado" del cuerpo (119).

Su interrogación sobre el cuerpo le obligará a señalarle unos

límites; "si nos volvemos hacia el cuerpo, se va a constatar que eso (que las cosas tienen un tejido que las dobla, no como cosa sino como latencia) no es una analogía o comparación vaga sino que hay que tomarlo al pie de la letra. La mirada, decíamos, envuelve, palpa, desposa a las cosas visibles. Como si estuviera con ellas en una relación de armonía preestablecida" (120).

La respuesta quiere encontrarla a través del análisis del tacto (121) y le lleva a concluir: "Por el momento nos basta concluir que quien ve sólo puede poseer lo visible si es poseído por él, si es de él, si, por principio, según lo que está prescrito por la articulación de la mirada y de las cosas, si él es uno de los visibles capaz, en virtud de esa singular reversión, de verlos él, que es uno de ellos" (122).

El acercamiento de visión y tacto le lleva de nuevo a la unidad del cuerpo (123). Y, dentro de esta unidad, se constata una adherencia del cuerpo y del mundo, de manera que esta adherencia es reversible: "Para comenzar hemos hablado sumariamente de una reversibilidad del vidente y del visible, del que toca y de lo tocado. Es hora de subrayar que se trata de una reversibilidad siempre inminente y jamás realizada de hecho". Ahora bien, esta reversibilidad inminente y nunca realizada de hecho, el propio tocarse las manos, el poder pasar en el saludo de ser mano asidora a mano asida, el oír la voz propia o la de otros no es un fracaso: "pues si estas experiencias no se recubren jamás exactamente, si hay siempre en ellas algo "movido", una "separación", es precisamente porque mis dos manos forman parte del mismo cuerpo, porque me oigo desde dentro y desde fuera; compruebo, y tantas veces como lo deseo, la transición de una de mis experiencias a otra y solamente es como si la bisagra entre ellas, sólida, inmovible, me quedara irremediable-

mente oculta" (124).

Este éxito oculto o, si se quiere, la manifestación de este fracaso, es el triunfo del proceso interrogativo sobre el cuerpo: el concepto de carne: "Pero este hiato entre mi mano derecha tocada y mano izquierda tocada..., entre un momento de mi vida táctil y el siguiente, no es un vacío ontológico, un no-ser: está salvado por el ser total de mi cuerpo y por el del mundo, es el cero de presión entre dos sólidos que hace que adhieran uno a otro. Mi carne y la del mundo comportan, pues, zonas claras, días en torno a los cuales giran sus zonas opacas, y la visibilidad primera, la de los quales (s.o.) y de las cosas no va sin una visibilidad segunda, la de las líneas de fuerza y de las dimensiones, la carne masiva sin una carne sutil, el cuerpo masivo sin un cuerpo glorioso" (125).

Interrogación y "carne".

La interrogación sobre el cuerpo descubre que ver no es lo mismo que pensar que se ve (126). No se trata, pues, de hacer que en la interrogación se haga con el cuerpo como el intelectualismo hace al analizar la experiencia con el mundo: ignora la experiencia primera y se construye el mundo en función de lo percibido (127). Es una percepción de la percepción. Para recoger la percepción primera, interroga la reflexión original corporal. Ya había precedentes de esta observación (128) y el mismo MERLEAU la había planteado en sus obras iniciales (129), siguiendo en parte los pasos de ARISTOTELES (130).

Esta reflexión corporal será algo más que síntesis corporal y que la estructura de implicación del cuerpo en su unidad (131). En la reflexividad corporal MERLEAU implica otros aspectos: además del hecho mismo de la reflexividad, que esta reflexividad no es coincidencia (132). Por ello tocar no es sólo tocarse; pero además, la reflexivi-

dad no se da sólo en el tocarse o en el percibirse a sí (133) sino en todo percibir: "Tocar es tocarse. A comprender de esta forma: las cosas son la prolongación de mi cuerpo y mi cuerpo es la prolongación del mundo, el mundo me rodea por él. Si no puedo tocar mi movimiento, este movimiento está completamente tejido de contactos conmigo. Hay que comprender el tocarse y el tocar como el revés el uno del otro" (134).

Así, pues, entre percibir y pensar, entre pensar y pensar que se piensa y el pensar que se percibe MERLEAU pone un tercer dato: percibir es percibirse. La unidad entre lo percibido y lo pensado no está en la conciencia sino en lo invisible de lo percibido o en la percepción de lo percibido: "Tocar y tocarse (tocarse = tocante-tocado). No coinciden en el cuerpo: el que toca no es jamás con exactitud lo tocado. Esto no quiere decir que coincidan "en el espíritu" o a nivel de "la conciencia". Es necesario algo, además del cuerpo, para que se haga la conjunción: se hace en lo intocable... Lo intocable no es un tocable de hecho inaccesible... Lo negativo aquí no es un positivo que está en otra parte... Es un verdadero negativo, esto es una Unverborgenheit de la Verborgenheit, una Urpräsentation del Nichtürpräsentierbar, dicho de otra manera, un originario del en otra parte, un Selbst que es un Otro, un Hueco. Por tanto no tiene sentido decir: la conjunción tocante-tocado se hace por el Pensamiento o Conciencia: el Pensamiento o Conciencia es Offenheit de una corporeidad a... Mundo o Ser" (135).

Tratemos de acercarnos a esta concepción de lo intocable. El camino está en la noción de "carne".

La carne es la explicitación de las consecuencias de la reflexividad corporal. Conviene, pues, delimitarla. Para empezar, es preciso mencionar que MERLEAU hace su interrogación sobre la experiencia original

sin presumir un "ego" que tenga relaciones intelectuales con el ser tal como ocurre con el "experiri" Spinoziano (136).

De una manera negativa los límites de la "carne" serían: no se trata de una representación (137); no es una contingencia ni un caos (138). De acuerdo con su filosofía estructural, no hay que pensarla como una substancia ni como cuerpo o espíritu substancial, "pues entonces sería la unión de los contradictorios" (139).

El origen de esta noción está en la interrogación, a un nivel en que no se haya hecho la distinción sujeto-objeto, esencia-existencia de manera que haya ocasión de volverlos a definir (140), basándose en la experiencia de lo visible y del que ve (141). Escoge como modelo de interrogación el tacto (142); desde este modelo de análisis encuentra que la carne de lo visible es como la profundidad de una superficie vista: "la carne es un corte en su ser masivo de manera que el visible total está detrás" (143). La carne es la irradiación de la cara oculta del cubo: "Pues si hay carne, esto es, si la cara oculta del cubo irradiaba en alguna parte de la misma manera que la cara que tengo bajo mis ojos y coexiste con ella; y si yo, que veo el cubo, pertenezco a lo visible, yo soy visible desde otra parte; y si él y yo estamos cogidos juntos en un mismo "elemento" a la vez, ¿hay que decir del vidente y del visible? -esta cohesión, esta visibilidad de principio prima sobre cualquier discordancia momentánea" (144).

Según MERLEAU hay dos "carnes": la del vidente y la del visible. La carne del vidente ya estaba insinuada en "La estructura del comportamiento" cuando decía que el cuerpo quedaba inacabado con el estudio de su fisiología de manera que el estudio de la fisiología no acababa de cerrar el tema de la visión (145). Advierte en la carne del que ve un primer rasgo: la incorporación del vidente a lo visible. Sobre el

modelo del tacto, en la reflexividad corporal de las manos que se tocan, se advierte más fácilmente esta incorporación (146). Pero esta incorporación adquiere un rasgo nuevo: el desdoblamiento que existe ya que es necesario que el que ve sea visto: "Desde que veo es preciso... que la visión esté doblada por una visión complementaria o de otra visión: yo mismo visto desde fuera tal como me vería instalado en medio del visible... yo, que estoy viendo, tengo también mi profundidad estando adosado a este visible que estoy viendo y que se cierra detrás de mí... El espesor del cuerpo, lejos de rivalizar con el espesor del mundo, es, por el contrario, el único medio que tengo de llegar al corazón de las cosas, haciéndome mundo y haciéndolas carne" (147).

Esta visibilidad del vidente, además de pertenencia y proximidad al visible, es distancia de él mismo en función de la propia carne: "se comprende entonces por qué vemos a la vez las cosas mismas en su lugar, donde están, según su ser que es mucho más que su ser percibido y estamos a la vez alejados de ellas con todo el espesor de la mirada y del cuerpo: es porque esta distancia no es lo contrario de esta proximidad; está profundamente de acuerdo con ella, es sinónima suya. Es que el espesor de carne entre el vidente y la cosa es constitutiva tanto de la visibilidad de la cosa como de la corporeidad de él; no es un obstáculo entre ellos, es su medio de comunicación. Por la misma razón yo estoy en el corazón de lo visible y estoy lejos de él: la razón es que el visible es espeso y, por ello, destinado a ser visto por un cuerpo" (148).

Pero la carne como substancia y espesor, en lugar de ser obstáculo, es densidad que une directamente a las cosas en virtud de la ontogénesis misma del cuerpo, de manera que esta densidad carnal, la del cuerpo y la de los visibles, es "un prototipo de ser" cuya paradoja no está

sólo en el cuerpo sino en las mismas cosas visibles: "el cubo reúne en él visibilias incompuestas de la misma manera que mi cuerpo es a la vez cuerpo fenomenal y cuerpo objetivo" (149).

Por esta densidad de la carne, referida al cuerpo, el cuerpo pertenece y se destaca de las cosas: "Pues si el cuerpo es cosa entre cosas, lo es en un sentido más fuerte y más profundo que ellas mismas: es porque, como decíamos, pertenece a ellas y esto quiere decir que se destaca sobre ellas y se desprende de ellas. No es sólo cosa vista de hecho..., es visible de derecho, cae bajo una visión a la vez ineludible y diferida" (150).

De esta manera puede decirse que "la carne", la del cuerpo y la de las cosas, tiene una cierta reciprocidad pero sin que se pierda la identidad entre ellas: "De manera que, aunque el que ve está cogido por lo que ve, es él mismo el que ve: hay un narcisismo fundamental de toda visión; de manera que, por la misma razón, la visión que ejerce la padece también él por parte de las cosas de forma que, como han dicho numerosos pintores, me siento mirado por las cosas de forma que mi actividad es idénticamente pasividad" (151).

Ahora bien, todos estos rasgos de la carne nacen de una unidad de la carne misma y esta unidad no se hace en la conciencia sino en la unidad sinérgica del cuerpo, en la unidad preobjetiva y prerreflexiva del cuerpo mismo (152).

Por ello, cuando MERLEAU delinea de una manera positiva los límites de la carne, insiste en su carácter de generalidad: se hace "la experiencia de un solo cuerpo ante un solo mundo por una posibilidad de reversión, de reconversión de su lenguaje (del mundo) en el lenguaje (de los sentidos), por la posibilidad de hacer saldo anterior

y de inversión según la cual el mundo privado de cada sentido no es yuxtapuesto al de los otros sino rodeado por él, deducido de él, y todos juntos son un sentir en general ante un Sensible en general" (153).

Esta generalidad se abre también a otros cuerpos (154), con lo cual, la generalidad de la carne es una apertura generalizada a lo intercorporal y a la presunción de lo sensible más allá de lo que toco y veo: "Con la reversibilidad de lo visible y de lo tangible lo que nos está abierto es, pues, si todavía no está lo incorporeal, sí está al menos un ser intercorporal, un dominio presuntivo de lo visible y de lo tangible que se extiende más allá de las cosas que veo y toco actualmente" (155).

Esta apertura a un ser intercorporal, la generalidad intercorporal se abre a los otros de la misma manera que la superficie se abre a la profundidad: "Por la primera vez el cuerpo ya no se acopla al mundo; enlaza otro cuerpo aplicando (se a él) cuidadosamente con toda su extensión, dibujando incesantemente con sus manos la extraña estatua que, a su vez, da todo lo que recibe, perdido fuera del mundo y de sus fines, fascinado por la única ocupación de flotar en el Ser con otra vida, fascinado por hacerse el exterior de su interior y el interior de su exterior. Y, desde este momento, movimiento, tacto, visión, aplicándose al otro y a sí mismo, suben hacia su fuente y, en el trabajo paciente y silencioso del deseo, comienza la paradoja de la expresión" (156).

Desde esta generalidad de la carne y su inscripción en lo visto, el que ve está abierto a otros narcisos (157); con lo que, según MERLEAU, desaparece el problema del Yo y del Otro: "No hay aquí problema del otro yo porque no soy yo quien veo, no es él quien ve, porque una visibilidad anónima nos habita a ambos, hay una visión en general en virtud

de esta propiedad primordial, perteneciente a la carne, que está aquí y ahora, de irradiar por todas partes y para siempre; la propiedad primordial de, siendo individuo, ser dimensión y universal" (158).

Además de este germen de universalidad, la carne es envolvente del que ve y del visible (159) y concentración de los visibles en cuya juntura hay un rayo de generalidad. Así, pues, la carne es un pacto del visible y del que ve, son un sistema tan unido con el cuerpo que "definen una visión en general y un estilo constante de la visibilidad de la que no sabría desprenderme incluso cuando una visión particular determinada se revela ilusoria, pues entonces estoy seguro de que, mirando mejor, hubiera tenido la visión verdadera y de que, en todo caso, hay una verdad.(s.o.), ésta o aquella" (160).

Por todo ello define la carne de una manera sucinta "como elemento, emblema concreto de una manera de ser general" (161) del que ve y del visible como sistema común a ambos en el que, como hogar virtual de visión, hay un rayo de generalidad en la juntura del cuerpo y del mundo (162).

Así, pues, hay dos "carnes", la del cuerpo y la del mundo. La carne del mundo es sensible que no siente pero es carne como pregnancia de posibles en un mundo previo a la distinción singular-plural, antes de ser ob-jeto. La carne del mundo es "percipi". La carne del cuerpo es "percipere". Pero la carne del cuerpo no explica la carne del mundo sino al revés: "Finalmente puede comprenderse el cuerpo propio por medio de la carne del mundo" (163).

CARNE: PERCEPCION Y PENSAMIENTO

La interrogación a la percepción ha de hacerse, dice MERLEAU, resistiendo la tentación de construir la percepción basándose en lo percibido. Hay que estudiar la percepción sin presupuestos (164). Por ello interroga la experiencia inaugural (165). Se trata de una interrogación que no sabe qué es pensar y ver ni si es posible esta distinción (166). Se trata de una interrogación que es atenerse "a la experiencia de lo que es, en el sentido originario o fundamental o inaugural, no supone más que un encuentro entre "nosotros" y "lo que es", pero tomando estas palabras como simples índices de un sentido que hay que precisar" (167). Evidentemente, esta interrogación de la experiencia, en la que el "nosotros" y "lo que hay" son indicios de sentido a precisar, no presupone la implicación de un ego o de una cierta relación intelectual con el ser, tal como ocurre con el *experiri* de SPINOZA (168).

Percepción de la Gestalt.

La experiencia de Gestalt exige un "alguien" que la tenga. No tiene un espíritu sino un cuerpo que, a su vez, es Gestalt (169). De esta manera la experiencia originaria de una Gestalt no puede ser una "observación interior"; es el mayor acercamiento posible a ella, comunicarse con ella pero sin que haya coincidencia con la misma (170). Antes al contrario, en esta experiencia inaugural la Gestalt es trascendencia, es generalidad: "Es un principio de distribución, el eje de un sistema de equivalencias, es el *Etwas* cuya manifestación serán los fenómenos parcelares... La Gestalt no es un individuo espacio-temporal... Es trascendencia. Es lo que también se expresa hablando de su generali-

dad, de su *Transponierbarkeit* (171).

Es decir, la Gestalt originariamente percibida es un sistema que abarca al cuerpo; no es una percepción perspectiva, es algo relativo cuyo eje es "algo". Y los orígenes de esta Gestalt no están dentro del cuadro de "la conciencia" o del "conocimiento"; tal situación sería errar el sentido de la Gestalt (172).

Así pues, el sujeto originario no es un "ego" sino un "anónimo": "Falta pues por comprender lo que es con exactitud el ser para sí de la experiencia de una Gestalt. - Es ser para un X, no es puro nada ágil sino inscripción a un registro abierto, a un lago de no ser, a una *Eröffnung*, a una *offene* (173).

Esta concepción de la experiencia originaria de Gestalt es el sobreentendido en "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción" cuando MERLEAU habla de Gestalt: en vez de subrayar el dilema sujeto-objeto cuando habla del sistema cuerpo-mundo, se atiene a este sistema o estructura. Pero luego descubre que es quiasma: "la distinción no está esencialmente en el para Sí para Otro, (sujeto-objeto) es, más exactamente, la distinción de alguien que va al mundo y que, desde el exterior, parece quedarse en su "sueño". (Hay un) quiasma por el que lo que se anuncia a mí como el ser, parece a los ojos de los otros que no es más que "estados de conciencia". Pero, lo mismo que ocurre con el quiasma de los ojos, él es también el que hace que nosotros pertenezcamos al mismo mundo, - un mundo que no es proyectivo, sino que hace su unidad a través de las incompatibilidades tales como la de mi mundo (s.o.) y la del mundo del Otro.-Esta mediación por la reinversión, este quiasma, hacen que no haya simplemente antítesis del para-Sí-para-Otro, hacen que haya el Ser como conteniendo todo eso prime-

ramente como ser sensible y enseguida como Ser sin restricción" (174).

La filosofía estructural que había inaugurado en "La estructura del comportamiento" no es una filosofía ajena al ser; es una filosofía estructural del ser. Pero sigamos ahora el tema aquí planteado.

Pero como el cuerpo es Gestalt, como el cuerpo es carne con densidad, como la experiencia de una Gestalt no es coincidencia sino trascendencia, la percepción es impercepción: "El sentido es "percibido" y la Rückgestaltung es "percepción". Esto quiere decir: hay germinación de lo que va a haber sido comprendido. (Insight y Aha Erlebnis).- Y esto quiere decir: la percepción (la primera) es de suyo abertura de un campo de Gestaltungen.- Y esto quiere decir: la percepción es inconsciente. Qué es lo inconsciente? Lo que funciona como eje, como existencial, y, en este sentido, es y no es percibido. Pues sólo se perciben figuras sobre niveles.- Y sólo se las percibe con relación al nivel, el cual por tanto es impercibido.- La percepción del nivel: siempre entre los objetos, el nivel es eso a cuyo alrededor..." (175).

Este hacer de la percepción una impercepción en la iniciación de la formalización, de la Rückgestaltung, una germinación de lo que después va a haber sido comprendido, marca la diferencia y la distancia de MERLEAU a la hora de entender el ser-en-el mundo y la forma de entender el ser-en-el-mundo como transparencia de MARIAS (176). Para MERLEAU percibir es percepción e impercepción y no sólo transparencia. La percepción no es percepción de lo transparentado sino captación de una transgresión, no es captar lo transparentado sino una trascendencia: "la trama común de que están hechas todas las estructuras es lo visible, el cual no es en manera alguna algo perteneciente a lo objetivo, al en sí, sino al trascendente, -el cual no se opone al para Sí, que sólo

tiene cohesión para un Sí.- El en-Sí hay que comprenderlo, no como nada, no como algo sino como unidad de transgresión o de solapamiento correlativo de "cosa" y "mundo" (el tiempo-cosa, el tiempo-ser)" (177).

Si la percepción no es coincidencia ni captación de transparencia, si percibir es captación de una transgresión y de una trascendencia, si la Gestalt es trascendente de sí misma, si se quiere definir una Gestalt "in recto", y no en oblicuo o "a contrario", habrá que delimitarla como algo que es más de lo que es; la Gestalt es "lo que no es" (178).

Es decir, la Gestalt, la percepción de la Gestalt "no puede ser *Sinngebung* centrífuga, imposición de esencia, *vor-stellen*.- No se puede distinguir en ella *Empfindung* y *Empfundenes*. La Gestalt es abertura (179). Y esta apertura de la Gestalt y de toda percepción de Gestalt es siempre percepción de "algo más", de un más allá, la percepción es una diferenciación (180). La Gestalt como figura-fondo, además de ser algo lo más simple perceptible (181), resulta ser clave del tema del espíritu porque la Gestalt como diferenciación es un "tertium" (182) entre el sujeto-objeto, entre la visión y mi ser-visto. Finalmente, pues, es la unidad masiva del Ser como englobante del cubo y de mí... el que hace que exista un cubo", tal como se dijo (177).

Pero esta concepción de la Gestalt conlleva además en su explicación expresar el sentido de este "tertium quid" de la alternativa sujeto-objeto: el análisis del cubo que había hecho en la "Fenomenología de la percepción" (183) implica afirmar que "es para mi carne, para mi cuerpo de visión para quien puede haber el cubo mismo que cierra el circuito y acaba a mi ser-visto". Pues la percepción de un cubo es decir que el "percipiente, que yo voy de mí a él, que salgo de mí en él. Yo, mi visión, nosotros estamos cogidos con él en el mundo carnal; esto es, mi visión y mi cuerpo emergen del mismo ser que es, entre otras

cosas, cubo" (184).

Desde aquí, entonces, cabe medir la trascendencia de la consideración de E, R y O como formas y la actividad de formalización que hemos descubierto al hablar de O, especialmente cuando se lo considera como sujeto natural de comportamiento.

La percepción.

En la autopercepción se dan estos mismos caracteres. No se trata de hacer de la reflexión un medio de generalidad abierta como la que se da en el fenómeno de la mano que toca a otra mano (185). Así tiene que ser en la reflexión como autopercepción, dado que la percepción no es reproducción para sí de lo percibido (186) y puesto que la significación no es sino carne y diferencia (187) de manera que la carne no es adecuadamente significación (188).

Así, el sentido percibido no es una especie de mantequilla superpuesta al pan a modo de capa psíquica (189), sino que el sentido es lo invisible, es la contrapartida de lo visible sin que sea su contradictorio (190). Con lo cual el sentido, además de no ser un objeto construido, tampoco es la aniquilización o nihilización de lo visible o sacrificio del en-Sí en beneficio del para-Sí ni se da la creación de verdad; es una negatividad natural: "Y por tanto, el sentido no es nihilización. Esta diferencia que, en primera aproximación, hace el sentido no es un no que yo me atribuya, un "algo falta" que constituyo como "algo falta" por el surgir de un fin que me doy, -es una negatividad natural, una institución primera ya siempre ahí-" (191).

Esta negatividad natural del sentido es comprensible si, como dice MERLEAU, se acepta que lo visible mismo de la percepción no es una positividad sino una trascendencia y un "más allá" que tenemos como

algo sin que lo tengamos rodeado entre nuestras manos: percibir una figura es tenerla escapándose en y por un fondo; es decir, se percibe su carne (192).

Si hay esta percepción de lo invisible, invisible no es sinónimo de no-visible o un grado de posibilidad de ser visible; ni es como el pasado que pudo ser visto o el futuro que podrá ser visto: el invisible es visibilidad inminente (193). Lo invisible es la trascendencia pura: "... no considerar lo invisible como otro visible "posible", o como un "possible" visible para otra persona: esto sería destruir el armazón que nos une a él. Por otra parte, como ese "otro" que lo "vería" -o ese "otro mundo" que él construiría- estaría necesariamente vinculado al nuestro, la posibilidad verdadera reaparecería en esta vinculación.- Lo invisible está ahí sin ser objeto, es la trascendencia pura, sin falta óptica. Y "los visibles" mismos, en fin de cuentas, no están a su vez más que centrados en un núcleo de ausencia" (194).

De todas formas, esta concepción de lo "invisible" como trascendencia tiene sus orígenes en el modelo de campo como lejanía, proximidad, horizonte, tan próximos, por otra parte, a la Gestalttheorie y a la filosofía de "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción" (195). En realidad, es mantener la coherencia de la filosofía estructural que ya inicialmente reclamó. Pero, por otra parte, se deja además abierto que lo percibido no sea objeto, ni es necesario un positivismo perceptivo; no es preciso buscar una construcción fisiológica del sistema nervioso de manera que los estímulos objetivamente definidos sean elaborados en y por el cuerpo objetivo (196). Se trata de ser coherente, otra vez, con la crítica al empirismo.

Esta postura conlleva una consecuencia: la percepción de la percepción de sí, la "cogitatio" no es interiorización y recogimiento

sino exteriorización: "hay que acostumbrarse a comprender que el "pensamiento" (cogitatio), no es contacto invisible de sí a sí; hay que comprender que vive fuera de esta intimidad consigo mismo, ante nosotros, no en nosotros, (sino que está)siempre excéntrico" (197).

Así, pues, la percepción de la percepción del cuerpo perceptor no es coincidencia del perceptor con el percibido; es una convergencia mutua y mutuo préstamo entre ambos, es quiasma de los dos que son un todo; es un todo no sintético sino de irradiación (198); un todo en identidad estructural como apertura y no en identidad real o ideal (199); Es un todo a modo de unión de anverso y reverso de compuestos previamente unificados y en vía de diferenciación. Es decir, nos pone en contacto con la noción de "carne".

Percepción y carne.

Con todo ello MERLEAU nos pone ante un dato nuevo: lo percibido, visible o invisible, no es positivo; el (Yo) pensado, el (Yo) percibido, (lo) pensado y (lo) percibido no es algo positivo sino algo carnal: "La noción esencial para una filosofía así es la de carne, que no es el cuerpo objetivo; que tampoco es el cuerpo pensado por el alma (Descartes) como suyo; que es el sensible en el doble sentido de ser lo que se siente y el que siente. Lo que se siente, = a la cosa sensible; el mundo sensible, = a correlato de mi cuerpo activo, el que le "responde". El que siente, = a no puedo plantear un solo sensible sin plantearlo como arrancado a mi carne, entresacado de mi carne; y mi misma carne es uno de los sensibles en el que se hace una inscripción de todos los otros; es sensible-eje del que participan los otros;sensible-clave, sensible dimensional" (200).

La carne, el cuerpo carnal es entonces el eje, el sujeto en torno al cual está la percepción, al que el mundo "responde". El sujeto natural del comportamiento pasa, pues, a ser sujeto carnal. En la interrogación sobre el (sujeto) que percibe, que piensa, que habla no hay un Yo percibido ni hablado ni pensado ni, por lo tanto un Yo absoluto porque, entonces, sería un ob-jeto, una encarnación o, como se decía al principio, un metaxy: "Yo, verdaderamente, es nadie, es el anónimo; es necesario que sea así, anterior a toda objetivación, a toda denominación, para que sea el Operador o ése a quien todo eso ocurre. El Yo denominado, el denominado Yo es un objeto. El yo primero, cuya objetivación es el segundo, es el desconocido a quien todo es dado para pensar, ver; a quien todo apela; ante quien... hay algo. Es, pues, la negatividad, inasible, claro está, en persona pues no es nada".

Ese (sujeto) es el cuerpo-negatividad-apertura al mundo: "¿Pero está ahí, el que piensa, razona, habla, argumenta, sufre, goza etc.?. Evidentemente, no; puesto que es nada.- El que piensa, percibe etc. es esa negatividad como apertura por medio del cuerpo al mundo.-Hay que comprender la reflexividad por el cuerpo, por la relación a sí del cuerpo..." (201). Es decir, hay que recurrir al cuerpo como (Yo) carnal. De manera que el (Yo) operador de cualquier forma de comportamiento -o, como dice MARIAS, el "yo ejecutivo"- es el cuerpo pero en su dimensión carnal. Es el (Yo) carnal que se sitúa en el límite del ser, en la junta de las múltiples salidas al mundo: por eso MERLEAU se proponía mostrar "que la filosofía como interrogación (esto es, como preparación del mundo y de este alrededor de una oquedad, de un cuestionarse en el que esto y mundo deben decir ellos mismos lo que son, -esto es, no como búsqueda de un invariante del lenguaje, de una esencia léxica, sino como búsqueda de un invariante del silencio, de la estructura;

la filosofía sólo puede consistir en mostrar cómo el mundo se articula a partir de un cero de ser que no es nada, es decir, sólo puede consistir en instalarse en el límite del ser, ni en el para Sí ni en el en Sí; instalarse en la conjunción, ahí donde se entrecruzan las múltiples entradas del mundo" (202). Es decir, se instala en la carne, como dejaba escrito dos meses antes de morir: "la Naturaleza como el otro lado del hombre (como carne - de ninguna manera como "materia")"(203).

Precisamente porque esto es así no hay más sentido que el sentido carnal: "No hay más sentido que el carnal, figura y fondo.-Sentidos,= a su dislocación, su gravitación (lo que en la "Fenomenología de la percepción" llamaba "échappement")"(204).

Las consecuencias de esta ausencia de positivización son ineludibles para la psicología: todas las nociones de la psicología no son ni cosas ni espíritus más o menos opacos: "Toda la arquitectura de las nociones de la psico-logía (percepción, idea, -afección, placer, deseo, amor, Eros) todo eso, todo ese revoltijo, se ilumina de pronto cuando se deja de pensar todos esos términos como positivos (como si fueran un "espiritual" más o menos espeso) para pensarlos no como negativos o negatividades (pues esto conlleva las mismas dificultades), sino como diferenciaciones de una sola y masiva adhesión al Ser que es la carne..." (205).

De una manera breve, las nociones de la psicología son carne. El comportamiento mismo es carne: "La carne, = al hecho de que el visible que yo soy es vidente (mirada) o, lo que es lo mismo, tiene un interior más el hecho de que el visible exterior es también visto, estos tienen una prolongación, dentro del recinto de mi cuerpo, que forma parte de su ser. La imagen especular, la memoria, la semejanza: estructu-

ras fundamentales (semejanza de la cosa y de la cosa vista). Pues son estructuras que derivan inmediatamente de la relación cuerpo-mundo..." (206).

El cuerpo que se comporta es el cuerpo carnal: "mi cuerpo está dentro de lo visible. Esto no quiere decir simplemente: es un trozo de visible, ahí está lo visible y aquí (como variante del ahí) está mi cuerpo. No. El cuerpo está rodeado por lo visible. Esto no ocurre en un plano en el que el cuerpo fuera la marquetería del visible; está realmente rodeado, enredado. Esto quiere decir: el cuerpo se ve, es un visible, -pero él se ve viendo, mi mirada, que lo encuentra ahí, sabe que está aquí, a su mismo lado. De esta forma el cuerpo está de pie ante el mundo y el mundo está de pie ante él y entre ellos existe una relación de abrazo mutuo. Y entre estos dos seres verticales no hay una frontera sino una superficie de contacto". Y para subrayar que este comportarse es general y no a nivel de percepción exclusivamente, añade: "la carne, = a este hecho de que mi cuerpo es activo-pasivo (visible-vidente), masa en sí y gesto" (207). Y posteriormente continúa describiendo la carne del mundo y la carne del cuerpo.

El mundo del comportamiento es la carne del mundo; el cuerpo del comportamiento es la carne del cuerpo. El comportamiento es la carne: entre cuerpo y mundo, esos dos seres verticales, no hay una frontera sino una superficie de contacto: el comportamiento como actividad-pasividad.

"

Ahora bien, si se quiere captar la carne del (sujeto) cuerpo de comportamiento hay que captar primeramente la carne del mundo: "Decir que el cuerpo es vidente no es, curiosamente, más que decir: él es visible...es visible para mí en principio o al menos cuenta entre el Visible del que mi visible es un fragmento. Esto es, en esta medida mi visi-

ble se vuelve hacia sí para "comprenderlo".- ¿Y cómo sé yo eso sino porque mi visible no es en manera alguna "representación" mía sino carne? Es el mundo por quien primeramente soy visto o pensado" (208).

Percepción carnal y pensamiento.

MERLEAU plantea el tema percepción y pensamiento desde la noción de carne. No se trata de hacer una versión empirista del pensamiento; pretende hacerlo aparecer, no de hacerlo engendrar o nacer, de una infraestructura perceptiva: "No proponemos ninguna génesis empirista de una infraestructura carnal: "todo pensamiento que nos es conocido ocurre en una carne" (209).

De hecho, la noción de carne es el punto de inserción del pensar y del hablar; está en la carne descubierta en el análisis de la percepción: "Esta nueva reversibilidad y la emergencia de la carne como expresión son el punto de inserción del hablar y del pensar en el mundo del silencio... Hay que comprender la palabra por la reflexividad del cuerpo, por la relación a sí del cuerpo. La dualidad hablar-entender queda en el corazón del Yo, su negatividad no es más que la oquedad entrar hablar y entender, el punto donde se hace su equivalencia. La dualidad negativo-cuerpo o negativo-lenguaje es el sujeto..." (210). MERLEAU ha hecho de la carne "un emblema de una manera de ser general"(211).

Con este planteamiento quiere evitar los callejones sin salida del pensamiento clásico cuando estudia la sensibilidad, especialmente cuando se le enfrenta con el problema del "cogito" (212). Para lograr este intento vuelve hacia una visión primordial en la que no es posible la identidad "ver=pensamiento de ver"; visión y sensibilidad son sensibilidad que se abre, presencia de lo visible que se hace oquedad (213).

En realidad trata de no oponer percepción e idea, trata de en-

contrar el hontanar común a ambos (214). Este hontanar común está en la carne porque ella es un rayo de generalidad y de luz (215) y, en esta generalidad, percepción e idea no se oponen: "No opongo... percepción a idea.-Busco en el mundo percibido núcleos de sentido que son in-visibles, pero que no lo son simplemente en el sentido de la negación absoluta (o de la positividad absoluta del "mundo inteligible"), sino en el sentido de la otra dimensionalidad, de la misma manera que la profundidad se hunde detrás de la altura y anchura... Pero esto mismo está encerrado en el Ser como dimensionalidad universal. La variación eidética de HUSSERL y su invariante sólo designa estas bisagras del Ser, estas estructuras accesibles tanto a través de la cantidad como de la calidad" (216).

Esta "bisagra" de la cantidad y de la calidad, de la percepción y de la idea tiene una doble vertiente, una doble hoja en su unidad. Desde este contexto puede decir que el concepto es el singular dimensionalizado: "El concepto, la significación son el singular dimensionalizado, la estructura formulada y no hay visión de esta bisagra invisible; tiene razón el nominalismo: las significaciones no son más que distancias definidas" (217).

El alcance del término "individual dimensionalizado" está repleto de sentido. En primer lugar, lo sensible es aptitud de representación universal además de ser concreto: "la sensorialidad: por ejemplo un color, el amarillo; el amarillo se trasciende a sí mismo; desde que resulta color de iluminación, color dominante del campo, deja de ser tal color, se hace apto para representar todas las cosas... De un solo movimiento se impone como particular y deja de ser visible como particular" (218). Se trata de una particularidad y de una universalidad de lo concreto que no son contradictorias (219).

De esta manera, en segundo lugar, la dimensión es la universalidad de lo concreto, no por la relación signo-significado, sino como transgresión de sus propias fronteras: "lo propio del sensible, (como del lenguaje) es ser representativo del todo no por relación signo-significado o por inmanencia de las partes entre sí o con el todo, sino porque cada parte está arrancada al todo, viene con sus raíces, invade el todo, pasa las fronteras de las otras".

En función de esta representatividad y transgresión de las partes al todo se entiende que la universalidad del sensible sea una iniciación al mundo: "así es como las partes se recubren (transparencia), como el presente no se para en los límites del visible (detrás de mi espalda). La percepción me abre el mundo... Así es como el sensible inicia al mundo, como el lenguaje me inicia a otro: por invasión, Ueberschreiten".

La percepción no es percepción de cosas sino de elementos, entendiendo por elemento la "cosa" con dimensión: "la percepción no es primeramente percepción de cosas, sino percepción de los elementos (agua, aire...) de radios del mundo, de cosas que son dimensiones, que son mundos; resbalo de estos "elementos" y heme aquí ante el mundo, resbalo de lo "subjetivo" al Ser" (220). En realidad, la dimensionalidad de la cosa es esencialmente ella misma, pero teniendo en cuenta que no puede haber cosa sin campo: "Que un color pueda resultar nivel; un hecho, categoría (exactamente en música: describir una nota como particular, esto es en el campo de otro tono, -y la misma nota pero que ha resultado "la misma" en el tono en que se ha escrito la música). (Esto quiere decir que es) igual a la verdadera marcha hacia el universal. El universal no está encima, está debajo (Caudel); no está delante, sino detrás de nosotros... Como la pintura sin cosas identificables, sin la piel

de las cosas, pero dando su carne... Esta universalidad del sensible = Urpräsentation de lo que no es Urpräsentierbar = lo sensible que se hace oquedad dentro del ser sin restricción, ese Ser que está entre mi perspectiva y la de otro, entre mi pasado y mi presente" (221).

La universalidad del sensible, su generalidad, el hecho de que haya varios ejemplares de cada cosa no viene tanto de que las cosas sean cosas como de que sean seres de campo, pues no puede haber campo sin generalidad (222).

La noción de dimensión puede entenderse a través de la percepción de profundidad tal como la expone METZER (223): la profundidad surge cuando no es posible la visión nítida de dos puntos a la vez y, entonces, estas imágenes no superponibles "toman" de repente el carácter de perfiles de una misma cosa: "Es en general y por una propiedad de campo como se hace la identificación de dos visiones no superponibles y porque me está abierta la profundidad, porque tengo esa dimensión para desplazar mi mirada, porque tengo esa abertura" (224).

Percepción de lo invisible y concepto.

Antes se dijo que percepción es impercepción, que la percepción es percepción de lo no percibido (225). MERLEAU se proponía utilizar neologismos filosóficos (226) en la solución de viejos temas filosóficos. Su novedad empieza cuando afirma con nitidez que la percepción no es una reproducción: "Negando la concepción de la percepción-reproducción (en mi cuerpo en sí de la cosa exterior en sí), abro el acceso a un Ser bruto con el que estaría en contacto pero no dentro de la relación sujeto-objeto y menos aún en la relación causa-efecto" (227). Esta afirmación, en realidad, es elevar a categoría de tesis todo cuanto sobre E, R y O se ha visto anteriormente. Y esta tesis, supuesta, aunque no

formulada categóricamente, es la que justifica adecuadamente que la teoría del comportamiento se sitúa, como se vio, en un contexto perceptivo. Aquí asistimos a las consecuencias filosóficas de las afirmaciones psicológicas antes vistas. Vayamos viéndolas en torno al tema del "sujeto del comportamiento".

La percepción es percepción de lo invisible porque éste no es sólo invisible sino visibilidad inminente: "Una cierta relación del visible y lo invisible, en el que el visible no es sólo no-visible..., sino donde su ausencia cuenta para el mundo (está "detrás" de lo visible, visibilidad inminente o eminente, es *Urpräsertiert* justamente como *Nichturpräsertierbar*, como otra dimensión), donde la laguna que marca su lugar es uno de los puntos de paso del "mundo" (228).

Una aproximación a "lo invisible" está en la noción de campo. El campo es una dimensionalidad (229) percibida y, sin embargo, no es real ni positiva. Lo invisible no es visible posible, sino un presente no objetivo como trascendencia pura: "... no considerar lo invisible como otro visible "posible", o como un "posible" visible para otro... El invisible está ahí sin ser objeto, es la trascendencia pura, sin máscara óptica. Y los mismos "visibles" no están, en fin de cuentas, más que centrados sobre un núcleo de ausencia" (230).

El campo como abertura, como dimensión, es trascendencia y modelo de trascendencia: "la estructura del campo visual, con sus proximidades, sus lejanías, su horizonte, es indispensable para que haya trascendencia, (es) el modelo de toda trascendencia" (231).

Esta noción de percepción justificaría la insuficiencia y la imposibilidad de una construcción de la percepción y de lo percibido que no estuviera de acuerdo con la concepción no positivista, no substan-

cialista de MERLEAU (232). Desde esta postura, el problema está en saber qué es lo percibido y lo no-percibido. En primer lugar, el invisible no es negación absoluta, como ya se dijo. Además, tampoco quieren decir nada para él ni lo positivo ni lo negativo (233). De acuerdo con la filosofía estructural iniciada en "La estructura del comportamiento", lo importante es la estructura: "Para mí no quiere decir absolutamente nada, a decir verdad, lo negativo ni tampoco lo positivo (son sinónimos); y esto es así no por apelar a una vaga "mezcla" del ser y de la nada; la estructura no es "mezcla". Mi punto de partida está ahí donde está el punto de llegada de SARTRE, en el Ser recogido por el para Sí...Para mí es la estructura o la trascendencia la que explica el ser y la nada (en el sentido de SARTRE) en sus dos propiedades abstractas" (234).

La tarea más importante está, entonces, en integrar estructuras; pero sólo puede hacerse comprendiendo que lo visible es a la vez invisible: "Describir la estructura; todo está ahí; y la integración de las estructuras... No existe problema de la generalidad, del concepto, de la idea cuando se ha comprendido que el sensible mismo es invisible, que el amarillo es capaz de erigirse en nivel u horizonte" (235).

Ahora bien, lo invisible en la estructura de lo visible no es una ausencia objetiva aquí que está presente en otro sitio; la visibilidad comporta una invisibilidad. Es decir, el visible es una estructura visible-invisible (236). Y el concepto es la dimensionalización de lo concreto o la invisibilización de lo visible, la formulación de la estructura visible-invisible: "El concepto, la significación son el singular dimensionalizado, la estructura formulada; y no hay visión de esta bisagra invisible; el nominalismo tiene razón: las significaciones sólo son distancias definidas". Y por eso continúa: "el gradiente: no el ser lineal, sino el ser estructurado" (237). El gradiente sería una

metaestructura en la que se implica la estructura del ser visible y la estructura del ser invisible.

Evidentemente, MERLEAU no llega a esta postura de una manera súbita y como si fuera de manera gratuita. Ya había establecido las bases de su filosofía estructural; había puesto una conciencia, definida originariamente desde la "Fenomenología de la percepción" como un (Yo) puedo que sólo después es cognoscente (238); se sitúa en una conciencia como intencionalidad sin actos (239), como presencia previa a la distinción sujeto-objeto. Por otra parte, ha dicho que ha de rechazarse un yo como algo primero, pues el Yo es originariamente "campo, apertura a un "algo": hay que "rechazar la noción de sujeto, o (hay que) definir el sujeto como campo, como sistema jerarquizado de estructuras abiertas por un "hay algo" inaugural". Así es como sale del dilema racionalismo-irracionalismo (240).

Desde esta concepción del Yo como apertura presente a un invisible, la percepción se entiende como impercepción en la que se asegura un "algo" no percibido (241). La formalización de este "algo" no es idealización o esencialización, sino la aparición de ese "algo de irradiación: "Por tanto la *Gestaltung* no es ser por definición, esencialización. Es *Wesen* (verbal), operación de "estar traducido", aparición de un *Etwas* de irradiación" (242). De esta forma la percepción de algo no debe ni puede ser doblada o repetida por una intelección de ese "algo", porque no hay más que el mundo sensible como estructura sensible-invisible (243). El sensible, lo visible, no es lo positivo positivado de una representación segunda sino que es lo inasible por ser estructura visible-invisible (244). Desde esta inasibilidad del sensible, el pensamiento es el más allá de las cosas visibles: "El pensamiento no es más que el "un poco más allá" de los visibilia" (245).

Para MERLEAU era necesario hacer una reforma de la conciencia, especialmente de la conciencia perceptiva. Ahora se le ve reformar radicalmente la teoría del pensamiento. Por de pronto, pensar no es establecer relación de sí consigo mismo pues toda reflexión comporta un salir de sí, una exteriorización. La reflexión no es ensimismamiento (246). Pero el pensamiento no es, tampoco, una apropiación de lo exterior sino la presencia de una oquedad, de lo invisible en la estructura visible-invisible del sensible (247). Es decir, el pensamiento es la oquedad del cuerpo; y lo pensado, lo invisible de lo visible. Se trata de una despositivización del pensamiento. En primer lugar, porque la significación naciente de "La estructura del comportamiento" es ahora sentido invisible y el visible se hace pregnante de invisible (248). Este sentido, además, no queda aniquilado o nihilizado con la despositivización del pensamiento ni consiste en un sacrificar el para Sí al en Sí ni equivale a encargar al para Sí que haga el en Sí (249).

Idea y "verbo".

La sinonimia, parcial al menos, entre idea y verbo es relativamente constante y ciertamente está presente en la filosofía desde los seguidores de la Escuela (250). La teoría de MERLEAU sobre percepción, pensamiento y palabra, especialmente si se tienen en cuenta las actuales teorías sobre pensamiento y lenguaje y sus respectivas relaciones, pone de manifiesto la proximidad entre pensamiento y lenguaje. Este tema exigiría un estudio minucioso y completo que, sin duda, desborda los límites de este trabajo (251). En cambio, conviene dejar las líneas fundamentales del pensamiento merleopontiano como elemento necesario para poder cerrar el tema tratado a lo largo de este capítulo.

Para MERLEAU, hay que considerar la palabra como nacida de

una conciencia original entendida como *yo puedo*. La significación original de la palabra no es temática; goza en su raíz de la intencionalidad preobjetiva general del cuerpo (252).

La palabra original guarda, pues, unas relaciones, en cuanto a su significación, comparables a las relaciones existentes entre el cuerpo y el mundo: comunican entre sí a través del cuerpo de la misma manera que las partes del cuerpo se intersimbolizan (253). La palabra es, pues, originalmente un gesto. Las dificultades de la comprensión pueden ayudar a entender que no es aceptable admitir la existencia de un enunciado completo: "no es que lo comprendamos porque sea completo en sí, sino que decimos que es completo o suficiente precisamente porque lo hemos comprendido" (254). Por ello, cuando no comprendemos, solemos decir "eso no es más que palabras" (255).

Si la palabra es gesto, el lenguaje verbal y gestual tienen una estructura pensable (256). Esto no quiere decir que palabra e idea sean estructuras posibles; para serlo, deberían ambas ser completas sin que la una irrumpiera en la otra, sin que la una se impusiera a la otra de manera que ambas fueran mutuamente sustituíbles (257).

La identidad entre "verbo" e idea, idea y palabra como expresión de la idea sólo se da cuando se trata de "palabra pensante" y "pensamiento parlante" (258). Para entender su postura ante el tema idea-palabra hay que prescindir de todo prejuicio intelectualista y empirista (259). Libres de este prejuicio, conviene hablar de "palabra pensante" y de "pensamiento parlante", de manera que la identidad o aproximación entre ellas no sea extensible adecuadamente a "la palabra segunda", a "la palabra de las palabras", sino a la palabra auténtica y primera: "Ha de distinguirse, quede bien claro, una palabra auténtica, que se formula por vez primera, y una expresión segunda, una palabra sobre palabras,

que constituye lo ordinario del lenguaje empírico. Sólo la primera es idéntica al pensamiento" (260).

De esta forma, en esta identidad, la palabra no es una traducción del pensamiento sino su complemento: "... en quien habla, la palabra no traduce un pensamiento ya hecho sino que lo cumple" (261). Esto no equivale a decir que la palabra sea "el vestido" de un concepto, tal como pone de manifiesto la afasia auténtica: "La teoría de la afasia y del lenguaje comenzó a transformarse completamente cuando se estuvo obligado a distinguir, además de la anartria..., la afasia verdadera, que siempre va acompañada de trastornos de la inteligencia... Lo que el enfermo ha perdido, lo que posee el normal no es un determinado almacenamiento de palabras, sino una determinada manera de utilizarlas. La misma palabra, que sigue a disposición del enfermo en el lenguaje automático, se le escapa en el lenguaje gratuito... Si el lenguaje "concreto" fuera un proceso en tercera persona, el lenguaje gratuito, la denominación auténtica resultaría un fenómeno de pensamiento, y habría que buscar el origen de determinadas afasias en un trastorno del pensamiento" (262).

No es posible la disociación palabra-pensamiento pues la significación es inmanente a la palabra de la misma manera que lo es al gesto: "Es, pues, ciertamente necesario que aquí el sentido de las palabras esté finalmente inducido por las palabras mismas o, más exactamente, que su significación conceptual se forme por deducción de una significación gestual que es inmanente a la palabra. Y, de la misma manera que en un país extranjero empiezo a comprender el sentido de las palabras por su sitio en un contexto de acción y de participación a la vida común, -de la misma manera un texto filosófico todavía mal comprendido se revela al menos un cierto "estilo"- bien un estilo espinosista, bien criticista

o bien fenomenológico, que es el primer esbozo de su sentido; comienzo a comprender una filosofía deslizándome en la manera de existir de este pensamiento, reproduciendo su tono, el acento del filósofo" (263).

La palabra es un gesto corporal: "El predominio de las vocales en una lengua, de las consonantes en otra, los sistemas de construcción y de sintaxis no representarían otras convenciones arbitrarias para expresar el mismo pensamiento sino diversas maneras para el cuerpo de celebrar el mundo y, finalmente, de vivirlo. De ahí resultaría que el sentido pleno de una lengua no es jamás traducible en otra" (264). El mismo pensamiento categorial es en su origen un modo de relacionarse con el mundo: "Si se tienen en cuenta las descripciones concretas (del análisis del lenguaje en los afásicos), uno se percata de que la actividad categorial es una cierta manera de relacionarse con el mundo y, correlativamente, un estilo o una configuración de la experiencia antes de ser un pensamiento o un conocimiento" (265).

En realidad, la palabra es un pensamiento que el intelectualismo no sospecha (266). Y así lo pone de manifiesto el orador cuando no piensa antes de hablar, o cuando no lee lo dicho antes por escrito: no hace de su palabra una representación ni se "representa las palabras que dice (267), lo mismo que para mover el cuerpo no nos representamos ni el cuerpo ni el espacio que ocupa el cuerpo ni el espacio extracorporal (268).

La palabra, pues, es una significación; la significación es intrínseca a la palabra y se muestra a sí misma y a quien la oye de la misma manera que se muestra la acción (269). Es decir, la palabra pensante, el pensamiento parlante es corporal (270), es motricidad gestual vociferante: "el cuerpo convierte en vociferación una cierta esencia motriz, despliega en fenómenos sonoros el estilo articulado de una pala-

bra, despliega en panorama de pasado la actitud antigua que vuelve a tomar, proyecta en movimiento efectivo una intención de movimiento porque es un poder de expresión natural" (271). Y, si esto lo dice sobre el cuerpo en su actitud de memoria, no deja de subrayar que se trata de un poder de expresión natural.

La palabra como vociferación, como gesto corporal, es la terminación misma del pensamiento, el pensamiento mismo terminado porque la palabra es por sí misma potencia de significación, es una capa de significación más como mímica existencial que como enunciado conceptual: "¿Por qué el pensamiento trataría de doblarse o de revestirse de una serie de vociferaciones si éstas no llevaran y no contuvieran en sí mismas su sentido?. Las palabras no pueden ser las "fortalezas del pensamiento", y el pensamiento sólo puede buscar la expresión si las palabras son por sí mismas un texto comprensible y si la palabra posee una potencia de significación que le sea propia. Es necesario que, de una u otra forma, el vocablo y la palabra dejen de ser una manera de designar el objeto o el pensamiento para llegar a ser la presencia de este pensamiento en el mundo sensible y no su vestido sino un emblema y su cuerpo". Tiene que haber, dice citando a GOLSTEIN y CASSIRER, un concepto lingüístico (Sprachbegriff) o un concepto verbal (Wortbegriff), una "experiencia interna central, específicamente verbal, en cuya virtud el sonido oído, pronunciado, leído o escrito resulta un hecho de lenguaje". Hay enfermos, continúa, que pueden leer un texto "con entonación" y sin embargo no lo entienden. Es porque la palabra o los vocablos llevan una primera capa de significación que le es adherente y que entrega el pensamiento como estilo, como valor afectivo, como mímica existencial más que como enunciado conceptual. Descubrimos aquí, bajo la significación conceptual de las palabras, una significación existencial que no

sólo es traducida por ellas sino que las habita y es inseparable de ellas" (272). Es decir, hace de la palabra un prepensamiento previo al pensamiento conceptual. La palabra es emblema, con la terminología que subraya "Lo visible y lo invisible" pero que ya estaba presente en la "Fenomenología de la percepción".

Desde la conciencia como yo puedo, desde el gesto como significación no conceptual, llega al emblema como sensibilización del pensamiento no conceptual o del prepensamiento. Es el emblema que hemos visto al hablar de la "carne". Y si la carne es diferencia, la "palabra pensante de la "Fenomenología de la percepción" es también separación y no expresión adecuada de una vivencia pura: "Es verdad que no se hablaría de nada si sólo fuera necesario hablar de las experiencias con las que se coincide, puesto que la palabra es ya una separación. Más aún, no hay experiencia sin palabras, la vivencia pura no existe ni en la vida parlante del hombre. El sentido primero de la palabra está, sin embargo, en ese texto de experiencia que trata de proferir" (273).

Así como la carne es la presencia invisible de lo visible, el complemento de su estructura, no hay un pensamiento "que sea pensamiento de un modo completo y que no pida a las palabras los medios para ser presente a sí mismo" (274). Es decir, la idea es la carne de la palabra: "las ideas no son una segunda positividad, un segundo mundo que expondría sus riquezas a un segundo sol... Ellas son los ejes secretos... o los pivotes de nuestras palabras, los focos de nuestra gravitación, ese vacío muy definido alrededor del cual se construye la bóveda del lenguaje, y que sólo existe actualmente en el peso y en el contrapeso de las piedras" (275).

Pone MERLEAU una identificación tgan esencial entre pensamiento parlante y palabra pensante que, para él, todo pensamiento anterior

a la expresión es una ilusión (276) entre los normales, aunque esta identidad se da de una manera adecuada en los afásicos, que no recogen el pensamiento expresado y sólo captan el sentido expresado como "estilo", como "mímica" de lo pensado. Por eso, de manera general, puede decirse que la idea (parlante) es verbo (pensante).

En función de esta identidad en el normal, dice que la palabra es a la idea, en cuanto carne, lo que en teatro se llama "un practicable": "Mi pensamiento no sabría dar un paso si el horizonte de sentido que él abre no se convirtiese, gracias a la palabra, en lo que se llama en teatro un practicable" (277).

Debe preguntársele a MERLEAU qué es la idea. Y nos dirá que su autoridad le viene de la carne, y no porque ésta sea ocasión de aquélla sino porque es su versión: "... las ideas de que hablamos no nos serían mejor conocidas si no tuviéramos cuerpo ni sensibilidad, sino que, entonces, nos serían inaccesibles; la ocurrencia, la noción de la luz, lo mismo que una "idea de la inteligencia", no se agotan con sus manifestaciones; sólo podrían dárse nos como ideas en una experiencia carnal. Esto no quiere decir que encontremos en la carne la ocasión de pensarlas; sino que tienen su autoridad, su presencia fascinante, indestructible precisamente porque las ideas están en transparencia detrás de lo sensible o en su corazón. Cada vez que queremos coger con la mano una idea... sentimos que el intento es un contrasentido, que la idea se aleja a medida que nos acercamos a ella; la explicitación no nos la da la idea misma, sólo es una versión segunda, un derivado más manejable" (278).

De la misma manera que la carne es la dehiscencia del visible en invisible, la idea es una reversibilidad, una especie de torsión

(279), de manera que, siendo la versión segunda de la carne, no es lo contrario de lo visible sino su reverso y profundidad (280); la idea no es, pues, desgajable de lo sensible sino que tiene un modo secreto de existencia y su nacimiento o arranque se ve más fácilmente a través de la expresión literaria como forma de expresión primera (281).

Por ello afirma MERLEAU que esta "idea" se encuentra debajo de los enunciados y, especialmente, debajo del enunciado famoso de DESCARTES (282). Esta "idea", este pensamiento no está nunca consigo; la encontramos en la apertura del cogito, en la extremidad de lo visible (283) a modo de armadura interior que el visible manifiesta y oculta (284) pero que, siendo negatividad de lo que no es nada (285), es iniciación pero no afirmación de un contenido (286).

La idea es una idealidad carnal que se realiza en la operación expresiva: "La significación musical de la sonata es inseparable de los sonidos... De la misma manera, la actriz se hace invisible y quien aparece es Fedra... La expresión estética confiere a lo que expresa la existencia en sí... Nadie discutirá que aquí la operación expresiva realiza o efectúa la significación y no se limita a traducirla. No ocurre de manera distinta, a pesar de la apariencia, con la expresión del pensamiento por las palabras. Lo que aquí nos engaña, lo que nos haría creer en un pensamiento existente para sí antes de la expresión son los pensamientos constituidos o ya expresados que podemos recordar silenciosamente y por los que nos podemos dar la ilusión de una vida interior. Pero, en realidad, el pretendido silencio es bullicio de palabras, esa vida interior es un lenguaje interior. El pensamiento "puro" se reduce a un cierto vacío de la conciencia, a un deseo instantáneo... El pensamiento y la expresión se constituyen, pues, simultáneamente... La palabra es un verdadero gesto y contiene su sentido de la misma manera que el

gesto contiene el suyo (287).

La palabra segunda también es pensamiento. El pensamiento de la palabra entendida como surco de pensar, que no se traza de nuevo, lo continuamos y lo usamos como saber adquirido de la misma manera que usamos los brazos sin pensar que los usamos. Reflexionando sobre esta palabra segunda, el hombre se manifiesta como "animal de palabras", en expresión de VALERY, o como potencia parlante en quien la expresión es fruto de la reflexión (288).

Es decir, tanto la palabra segunda como la palabra primera se muestran como acción, como gesto que lleva su sentido a quien la escucha (289). Pero este sentido no es completo, no es algo cerrado sino abierto: "Habrà lo que se entiende y se dice por sí mismo... hay lo que está por decir y que no es más que una inquietud precisa en el mundo de las cosas ya nombradas" (290).

Indudablemente estas líneas generales sobre pensamiento y lenguaje, sobre idea y verbo exigen un estudio mucho más detenido y analítico que el expuesto; por ahora pueden ser suficientes dado del contexto global en que este trabajo se mueve. Este análisis siempre será un tanto hipotético pues, aparte los estudios publicados por MERLEAU especialmente en "Signos", sus ideas en este campo están en sus "notas" de trabajo y en "La prosa del mundo". En todo caso, el mismo MERLEAU acepta un cierto parentesco de su postura con una verdad parcial del nominalismo que sería preciso recoger detalladamente (291).

"METAXY" Y "CARNE"

En el planteamiento inicial MERLEAU encontraba que organismo y conciencia eran considerados como dos órdenes de realidad y que en su relación mutua se les tenía como "causa" y "efecto" (292).

El problema de la realidad sigue siendo una preocupación en el horizonte cultural de hoy (293). En el análisis de la realidad debe contarse, también como en tiempos de MERLEAU, con la corriente positivista en su intento de atenerse al dato positivo sin suponer otras realidades no dadas y ateniéndose a un método riguroso, generalmente matemático o simbólico (294).

La psicología experimental, la biología, la fisiología y, por supuesto, la física, se atienen a los datos y controlan su pensamiento con un método riguroso. Son ciencias positivas. El problema estaría si hubiera latente en esta actitud un positivismo: "no más realidad que la dada en la observación controlada con su método". Entonces, el positivismo pasaría a ser un mito desmitificador.

MARIAS habla de los "filósofos desde la periferia" (295). Y protesta de que SKINNER caiga en una forma de naturalismo o psicologismo: "Se entiende la realidad humana como lo había hecho HAECKEL, tal vez La Mettrie, es decir, los suburbios de la Filosofía" (296). En todo caso, parece haber renacido el tema del hombre-máquina de La Mettrie. Según MARIAS, el positivismo ha ejercido violencia sobre la realidad "obligándola a sujetarse a ciertos esquemas: la identificación positivista de lo "real" con lo "dado" y de lo dado con la dado" en la experiencia sensible..." (297). Califica esta postura de "arcaismo filosó-

fico desde fuera de la filosofía" y por arcaísmo entiende "la recaída del pasado lejano, saltando sobre el cercano, olvidándolo u omitiéndolo... Es arcaico lo que "vuelve", en discontinuidad, suprimiendo violentamente lo que hay entre ellos y nosotros. Es una paradójica innovación hacia atrás" (298).

HUSSERL criticó el psicologismo en sus "Investigaciones Lógicas". Fue una liberación del psicologismo (299). MERLEAU-PONTY, inspirándose en la psicología y fisiología, empezando por ellas (300), las estudia para hacer una filosofía. Ateniéndose a desarrollar lo que esta implícito en la representación científica del comportamiento y analizando los datos aportados por las ciencias positivas, descubre que la conciencia está supuesta por todas partes como lugar de las ideas y vinculada por todas partes como integración de la existencia (301).

MERLEAU "libera" a la conciencia del mecanismo y del vitalismo. Pero cabe preguntarse: ¿Hace de ella un "metaxy"? Indudablemente se ha "hipotasiado" la conciencia; así ocurre "en algunos casos, como el de la sustancia" (302). Pero es ajeno a esta tentativa que, en el fondo, es positivista. Frente a una filosofía de las sustancias dice que "la "estructura" es la verdad filosófica del naturalismo y del realismo" (303). Se mantiene en esta postura estructural sin aceptar una filosofía de las sustancias (304).

Se ha dicho que MERLEAU adopta una metafísica materialista. Sin embargo rechaza el materialismo realista de la Gestalt-theorie (305) desde la noción de forma que le imponen los hechos físicos (306). Y, si se quiere analizar el posible espiritualismo de MERLEAU, el verdadero espiritualismo consiste en rechazar la alternativa espiritualismo-materialismo (307). Para él, filósofo de la estructura, la tarea de la feno-

menología estriba en descubrir la capa original que es el sustrato en el que pueden apoyarse los términos del dilema como extrapolación exagerada de ese sustrato.

MERLEAU no es positivista. Llevado del método eidético adopta un positivismo fenomenológico que funda lo posible en lo real (308). Pero hay que precisar el alcance de este positivismo.

Se ha dicho que el estructuralismo busca un terreno artificialmente neutralizado para operar en un terreno objetivo (309). MERLEAU cree encontrar en la estructura la verdad filosófica del naturalismo y del realismo. Busca un terreno objetivo, neutralizado, artificialmente o no, ante la positivización del campo objetual.

Ciertamente coge un término que él llama neutro, el comportamiento (310). Pero apunta, ya desde esta elección, que el comportamiento, tal como lo entiende el conductismo, está comprometido por su indigencia filosófica y llega a decir que WATSON entreveía la noción de existencia cuando hablaba de "behavior" (311). La misma evolución del conductismo, según muestra YELA (312), ha ido cubriendo parcialmente esa "pobreza" filosófica. De hecho FRAISSE, LEONTIEV y otros psicólogos han tenido que aceptar la idea de conciencia en el comportamiento.

La tarea de MERLEAU es analizar esa "experiencia" con que él mismo denomina a la conciencia: "El acto de experiencia es... experiencialmente originario, esto es, sólo descriptible desde sí mismo y por referencia a la cualidad cognoscitiva que en él se hace presente" (313). Esta es la neutralidad de MERLEAU. Es una neutralidad distinta del paulovismo y sin sus "a priori" favorables a los postulados atomistas del análisis real (314). Se trata de la misma neutralidad que la guardada

cuando, criticando a la Gestalt, utiliza sus propios principios en contra del materialismo al que conduce (315). Llega a esta neutralidad cuando, después de analizar las exigencias de la ciencia, dice: "el contenido efectivo de la ciencia no es seguramente la idea de un universo en el que todo dependería rigurosamente de todo, en el que no fuera posible una distinción de capas o estratos; pero tampoco exige la idea de una naturaleza, en la que se podrían conocer aisladamente los procesos, que los produjera desde su fondo; el contenido de la ciencia no exige ni la función ni la yuxtaposición, sino la estructura" (316).

Ya apareció esta estructura, en el cap.VII, en todo su vigor; y ha vuelto a reaparecer en este mismo capítulo: la percepción, la Gestalt y la percepción de una Gestalt no es reproducción ni coincidencia; es diferencia, es trascendencia, es "carne". Este neologismo filosófico está muy lejos de ser un "metaxy".

En "La estructura del comportamiento" se preguntaba el ser de la estructura; últimamente dice: "la noción esencial para tal filosofía es la de carne, que no es el cuerpo objetivo, que tampoco es el cuerpo pensado por el alma (Descartes) como suyo; es lo sensible en el doble sentido de lo que se siente y que siente. Lo que se siente, = a la cosa sensible, = a correlato de mi cuerpo activo, el que le "responde" -El que siente, = a no puedo plantear un solo sensible sin plantearlo como arrancado de mi carne, destacado de mi carne; y mi misma carne es uno de los sensibles en el que se hace una inscripción de todos los demás, sensible-pivote del que participan todos los otros, sensible-clave, sensible dimensional. Mi cuerpo está en el punto más alto lo que es toda cosa, es un *ésto* dimensional. Es la cosa universal-" (317).

La estructura es carne y la noción de carne es una noción esen-

cial para su filosofía. En efecto, E era una forma; R era una forma y O era una forma; todos y cada uno de ellos eran una estructura con todos los demás y con el mundo. Y la unidad previa, la estructura preobjetiva yo-mundo, tienen una identidad; a saber, su sentido estructural: "En qué sentido es lo mismo el que es vidente y (lo) visible: lo mismo, pero no en el sentido de la idealidad ni de la identidad real. Lo mismo en el sentido estructural: la misma contextura, la misma Gestalt-hafte, lo mismo en el sentido de abertura de otra dimensión del "mismo" ser. La unidad previa yo-mundo, mundo y sus partes, partes de mi cuerpo, unidad antes de segregación, antes de dimensiones múltiples -y lo mismo ocurre con la unidad del tiempo-. No arquitectura de noesis-noemas, puestas la una sobre la otra, relativizándose la una a la otra sin lograr unificarse: sino que hay primeramente su lazo profundo por no-diferencia -Todo esto se exhibe en: lo sensible, lo visible. Un sensible (incluso exterior) comporta todo esto (es lo que hace la pretendida sinopsis, síntesis perceptiva)-" (318).

No es un positivismo. No lo es, especialmente, al estilo del Círculo de Viena que ya había desestimado en la "Fenomenología de la percepción" (319). Por ello, en el proyecto de obra anunciado por las "notas de trabajo" publicadas en "Lo visible y lo invisible" se proponía "mostrar que la filosofía como interrogación (i.e., instalación alrededor de esto y del mundo que está ahí, instalación en una oquedad, como un cuestionar en el que éste y mundo deben decir ellos mismos lo que son; -esto es, no como búsqueda de un invariante del lenguaje, de una esencia léxica, sino como búsqueda de un invariante de silencio, de la estructura) sólo puede consistir en mostrar cómo se articula el mundo a partir de un cero de ser que no es nada; es decir, instalán-

"

dose en la orilla del ser, ni en el Para Sí ni en el En Sí, en la conjunción, ahí donde se cruzan las múltiples entradas del mundo" (320). Por eso no hay más sentido que el carnal.

En su alejamiento del positivismo proyecta "describir lo visible como algo que se realiza a través del hombre, pero que no es de ninguna manera antropología (por tanto contra FEUERBACH y MARX 1844)"; y estudiar la Naturaleza como el otro lado del hombre (como carne - de ninguna manera como "materia" de forma que el Logos se lo estudie "como realizado en el hombre, pero de ninguna manera como su propiedad"(321)).

& 5

CARNE E INCONSCIENTE

Según MARIAS, el psicoanálisis, aun considerando que su genialidad es indiscutible, "está sustentado en una filosofía que era ya inadecuada en su tiempo... a la vez naturalista e irracionalista; plantea los problemas en términos de "conciencia" (y subconsciencia e inconsciencia), insiste sobre todo en el pasado, más que en el proyecto; todo ello es profundamente reaccionario, una especie de invitación a la prehistoria" (322).

Esta visión del psicoanálisis apunta dos datos fundamentales: su planteamiento en términos de conciencia-inconsciencia y el naturalismo o positivismo. Empecemos por éste.

FREUD tuvo su formación universitaria e inició sus actividades psicoanalíticas en el último tercio del S.XIX (323). Se ha dicho que en esta época alcanzaba su grande y último tiempo la sinfonía del positivismo (324). En este mismo sentido se expresa LAGACHE, nada sospechoso

de heterodoxia psicoanalítica. Y el psicoanalista francés nos ha dicho que la metapsicología es un psicoanálisis general elaborado "a cierta distancia de los hechos como una conceptualización que razona sobre modelos que apuntan la explicación causal y la formación de hipótesis en un espíritu generalmente naturalista (325). MAGDALENA CAVE es más radical: FREUD "ha propuesto explicaciones "filogenéticas" inverificables, cometiendo diversos errores de juicio y de razonamiento, y, después, lo ha revuelto todo íntimamente (326).

Sin duda es necesario, para valorar todas estas afirmaciones, tener presente la advertencia de FREUD: "solamente quien ha repetido estas observaciones en sí mismo y en otros está en condiciones de llegar a enjuiciarlo personalmente" (327).

MARITAIN hace una valoración más bien negativa del Freudismo . Aunque le reconoce a FREUD un gran valor como psicólogo, piensa que sus "ideas, activadas por un asombroso instinto de descubrimiento, están viciadas por un empirismo radical y por una metafísica aberrante, inconsciente de sí misma" (328).

Se ha visto que MERLEAU considera al freudismo como parte del pensamiento de occidente. Ya se han anotado algunas de sus reticencias, especialmente al causalismo. Habida cuenta, por otra parte, de su postura ante el empirismo y el positivismo, y aunque no se haya psicoanalizado, es preciso recordar que, cuando MERLEAU repiensa el psicoanálisis, no hace más que asumir otro consejo de FREUD: "El psicoanálisis era una hipótesis válida cuya discusión está reservada al pensamiento filosófico, pero cuya justificación se basa en sus resultados" (329). Su enjuiciamiento, pues, del positivismo freudiano es lícito y globalmente coincidente con los testimonios anteriormente citados.

El otro punto principal de la hipótesis psicoanalista es el planteamiento en términos de conciencia-inconsciencia. Es también, además, algo cardinal en el encuadramiento teórico en que MERLEAU hace su estudio del comportamiento.

Para FREUD es claro, y lo dice al final de su vida, que las energías y fuerzas que actúan en el aparato psíquico "se organizan en una función fisiológica... Nada hay en todo esto que presente el carácter peculiar de lo psíquico, salvo, naturalmente el hecho empírico de que este aparato y estas energías son la base de las funciones que denominamos nuestra vida mental" (330). Para caracterizar singularmente lo psíquico, alude al behaviorismo que "cree en la posibilidad de construir una psicología que ignore este hecho fundamental" (331). FREUD acepta el hecho de la conciencia (332). Pero "la segunda hipótesis fundamental" del psicoanálisis "postula que el fenómeno supuestamente somático concomitante es algo verdaderamente psíquico, y así en primera instancia, prescinde de la cualidad de conciencia" (333).

FREUD construye su ciencia haciendo sus "observaciones por medio del mismo aparato perceptivo y precisamente con la ayuda que prestan las lagunas o discontinuidades de los acontecimientos "psíquicos"; completamos lo omitido con deducciones plausibles y lo traducimos en material consciente. De esta manera construimos, en cierto modo, unas secuencias de acontecimientos conscientes, complementarias del proceso psíquico inconsciente" (334).

De lo cual se deducen cuatro datos importantes: 1.- lo corporal es psíquico; 2.- admite el hecho de la conciencia; 3.- FREUD no siente "la necesidad de definir lo que llamamos "lo consciente", que coincide con la conciencia de los filósofos y con la del vulgo"; y 4.- plantea

expresamente el tema de "lo inconsciente".

Hablando del cuerpo ya subrayó MERLEAU cómo el psicoanálisis, con su concepción de la sexualidad, psicologizaba lo somático en la conducta. Y, como FREUD dice, hace sus estudios por medio de "las observaciones del aparato perceptivo". Es la primacía de la percepción tan importante en la enseñanza de MERLEAU. Pero la diferencia cardinal con respecto a FREUD es que MERLEAU siente vivamente la necesidad de "definir" la conciencia buscando lo más lejos posible sus orígenes y primeras manifestaciones.

Hace del cuerpo conciencia y define la conciencia original como un yo puedo del cuerpo. Desde este contexto, y haciendo de la conciencia una intencionalidad preobjetiva, su planteamiento es radicalmente distinto del freudiano: "Ahora bien -tal es el verdadero cogito- hay conciencia de algo..., hay fenómeno. Este nuevo cogito, por ser previo al descubrimiento de la verdad y del error, hace posibles uno y otro. La vivencia ciertamente la vivencio yo, no ignoro los sentimientos que reprimo y en este sentido no hay inconsciente". Y por ello dice: "lo que sólo vivencio es ambivalente" (335).

Desde estas afirmaciones podría aceptarse la postura de PONTALLIS: el inconsciente es lo prepersonal (336). Y podría, incluso, decirse que la doctrina merlopontiana es aplicable al subconsciente freudiano. Pero ha de tenerse en cuenta que lo prepersonal en MERLEAU tiene una amplitud equivalente a las dimensiones que el psicoanálisis reconoce al inconsciente. Para FREUD lo corporal es psíquico. Para MERLEAU lo psíquico es lo corporal y lo "consciente": la conciencia no es una región de ser sino que está en todas partes como integración de la existencia (337).

Esto no conlleva una minimización de lo inconsciente. Para MERLEAU, el inconsciente "sabe", sin dejar de ser inconsciente, tal como pone de manifiesto el "caso Dora", más que el psicoanalista (338). Y este "saber", por estar en el contexto perceptivo como dice PONTALIS, no destruye el inconsciente, sino que hay que situarlo, no, en función de "la conciencia de los filósofos y de la conciencia aceptada vulgarmente", sino en función de que, para MERLEAU, la conciencia no está situada en la alternativa conciencia-inconciencia sino en los orígenes mismos de la percepción desde los que es posible establecer esas alternativas. Por ello dice que "una filosofía de la carne es la condición sin la que el psicoanálisis sigue siendo antropología" (339).

Desde esta filosofía de la carne, en lugar de una filosofía que se bloquea en los actos de conciencia, hay que recoger la intencionalidad latente que es intencionalidad anterior al ser (340) que, como metaintencionalidad, hace impensable que el inconsciente sea la presencia de un pasado, pues "contiene la "simultaneidad" pasado-presente, el paso, el nunc stans, la corporeidad proustiana como guardiana del pasado, la inmersión en un ser de transcendencia no reducido a las "perspectivas" de la "conciencia" - contiene una remisión intencional que no es sólo del pasado al presente de hecho, empírico, sino también, e inversamente, del presente de hecho a un presente dimensional o Welt o Ser, en el que el pasado es "simultáneo" con el presente en sentido restringido. Esta remisión intencional recíproca señala el límite de la analítica intencional: el punto donde resulta filosofía de la transcendencia... Esto no es compatible con la "fenomenología", es decir, con una ontología que somete todo lo que no es nada a presentarse a la conciencia a través de las *Abschattungen* y como derivada de una donación que es un acto,

esto es, un *Erlebnis* entre otros... Hay que tomar como primero no la conciencia y su *Ablausphänomen* con sus hilos intencionales, sino el torbellino al que este *Ablaufphänomen* esquematiza, el torbellino espacializante-temporalizante que es carne y no conciencia frente a un noema)" (341).

Desde esta postura resulta imposible el racionalismo de los análisis de FREUD: "En general: los análisis verbales de Freud parecen increíbles porque se los realiza en un Pensador. Pero no hay que realizarlos así. Todo se hace en pensamiento no convencional" (342).

MERLEAU, en cambio, altera radicalmente la noción de conciencia y de pensamiento de los filósofos, sobre todo intelectualistas, y la acepción vulgar de la misma, de manera que en esta concepción de la conciencia cabe, en toda su dimensión, el inconsciente freudiano: "Lo que ella (la conciencia) no ve es lo que hace que ella vea, es su atadura al Ser, es su corporeidad, son los existenciales por los que el mundo resulta visible, es la carne donde nace el objeto. Es inevitable que mistifique, invierta, se haga indirecta la conciencia; en principio ella ve las cosas por la otra punta, por principio desconoce el Ser y prefiere el objeto a ella, es decir un Ser con el que ha roto y que afirma por encima de esa negación -Ella ignora en sí la no-disimulación del Ser, la *Unverborgenheit*, la presencia no mediatizada a algo no perteneciente a lo positivo, que es ser sin lejanías". Es decir, ni la conciencia ni el inconsciente son algo positivo (343).

Por eso el freudismo, al margen de su causalismo (344), en lugar de hacer una filosofía del cuerpo objetivo, hace una filosofía del cuerpo fenomenal y, más concretamente, de la carne: "Por tanto la filosofía de FREUD no es filosofía del cuerpo sino de la carne - El ello, lo inconsciente, y el yo (correlativos) hay que comprenderlos a partir de

la carne" (345).

De esta forma, la "estructuración" freudiana, la organización del aparato psíquico en planos, capas, órdenes dejan de pensarse como algo positivo y desaparece toda la "arquitectura" de la psicología: "Toda la arquitectura de la psico-logía (sic) (percepción, idea, -afec-ción, placer, deseo, amor, Eros), todo ese revoltijo se aclara de repen-te cuando se deja de pensarlos como positivos (algo espiritual: más o menos espeso), para pensarlos, no como negativos o negatividades (pues esto conlleva las mismas dificultades), sino como diferenciaciones de una sola y masiva adhesión al Ser que es la carne (eventualmente como las "puntillas") - Entonces, problemas como los de SCHELER (cómo compren-der la relación de lo intencional a lo afectivo que él cruza transversal-mente, siendo un amor transversal a las oscilaciones de placer y dolor, que conducen al personalismo) desaparecen: pues no hay jerarquía de órdenes o de capas o de planos, (siempre fundada sobre la distinción individuo-esencia), hay dimensionalidad de todo hecho y facticidad de toda dimensión - Esto, en virtud de la "diferencia ontológica"-"(346).

& 6

"CARNE" Y "MUNDO"

Para MARIAS "la vida humana es esencialmente humana... en el sentido de circunstancial". "El mundo es un ingrediente de la vida huma-na -la circunstancia en cuanto es término de mis proyectos e interpela-ciones; (el mundo) pertenece, pues, a la teoría general o analítica de la vida, a la metafísica como pregunta por la realidad radical" (347).

Para MERLEAU-PONTY el mundo no es sólo término de mis proyectos, preguntas o interpelaciones. El Yo carnal y el mundo se ramifican mutua-

mente, de manera que hay una correspondencia entre la interioridad del mundo y el exterior del cuerpo, entre el interior mío y el exterior del mundo: "se puede decir que percibimos las cosas mismas, que somos el mundo que se piensa, - o que el mundo está en el corazón de nuestra carne. En cualquier caso, reconocida la relación cuerpo-mundo, hay ramificación de mi cuerpo y ramificación del mundo y correspondencia de su interior y de mi exterior, de mi interior y de su exterior" (348). Por ello dice que la carne es la "dehiscencia del vidente en visible y del visible en vidente"(349).

Según MARIAS "la mundanidad en su forma corporal excluye esta inmediata presencia y la sustituye por una perspectiva" (350). El mundo de MERLEAU es, ya desde "La estructura del comportamiento", algo que no es yuxtaposición de partes ni elemento de pensamiento o término de una acción. El comportamiento "no se desarrolla en el tiempo y en el espacio objetivos, como una serie de acontecimientos físicos... A partir de ese momento, el comportamiento despega del orden del en sí y resulta la proyección fuera del organismo de una posibilidad que le es interior. El mundo, en cuanto tiene seres vivos, deja de ser una materia llena de partes yuxtapuestas, se horada allí donde aparecen los comportamientos. De nada serviría decir que somos nosotros, espectadores, quienes reunimos con el pensamiento los elementos de la situación a los que el comportamiento se dirige para hacer de ello algo con sentido, ... porque faltaría saber en qué, en qué fenómeno se apoya esta Einfühlung, qué signo nos invita al antropomorfismo" (351). Tampoco el mundo de la "Fenomenología de la percepción" está hecho de colores-cualidad (352). No es el mundo del empirismo (353).

El mundo en el que se desarrolla el comportamiento según MERLEAU es el mundo percibido, vivenciado, previo a la ciencia, de manera que

ésta es una expresión segunda de aquél y silencia hipócritamente la percepción, la experiencia y la vivencia del mundo (354). MERLEAU recoge así una de las tesis clásicas de la fenomenología: las cosas se perciben en el fondo del mundo (355). Pero, además, insiste en la experiencia original, previa a la tematización (356) y anterior a la experiencia positiva del mundo (357). Por ello dice que el "reconocimiento del mundo vivido resulta característico de la fenomenología" (358).

Pues bien, este mundo vivido es el mundo percibido (359). En esta percepción no se da la cosa; se la vuelve a tomar y se la reconstruye "en cuanto está unida a un mundo" (360). Pero en esta percepción previa y pretemática se percibe el mundo como un estilo (361). Así, pues, a diferencia de MARIAS, la experiencia del mundo no está constituida por una perspectiva. Se trata, más bien, de una posesión del mundo (362), de manera que, en esta comunión con él, puedo decir "hay mundo" aunque el mundo tenga perfiles y sus perfiles sean espaciales (363), teniendo en cuenta que esta experiencia del mundo está fundada para siempre desde que se tiene una primera experiencia sensorial por estrecha e imperfecta que ella sea (364). Claro está que esa posesión, por pretemática, no es un objeto cuya ley de constitución tenga en mi poder (365), por la sencilla razón de que el mundo así percibido es un mundo abierto y no está contenido en ninguna de las perspectivas que de él tengo (366).

La presencia al mundo es una dilatación del campo de presencia (367). Este mundo original, dado como unidad preobjetiva que prescribe al conocimiento su fin (368), es el que, según MERLEAU, pinta CEZANNE "una materia en proceso de configuración, como orden naciente por una configuración espontánea (369).

De WAELHENS ha mostrado la presencia o experiencia del mundo

por el cuerpo sin que exista contradicción entre la experiencia global de un mundo como garante de una terminación cognoscitiva, inacabable como el mundo mismo, y las perspectivas. Siguiendo a HEIDEGGER y, en general, a la fenomenología (370), dice que las respuestas a esta no contradicción hay que buscarlas en la temporalidad (371).

Pero MERLEAU, en su interrogación sobre la experiencia perceptiva original, inicia otro camino de solución a través de su noción de carne y, concretamente, de la carne perceptiva en la que se abarca la unidad del tiempo: "La unidad previa, dice y subraya, yo-mundo, mundo y sus partes, partes de mi cuerpo, unidad anterior a la segregación, antes de dimensiones múltiples -de la misma manera la unidad del tiempo-..." (372).

Ya se ha visto cómo esta experiencia perceptiva se hace, según MERLEAU, a través del Yo carnal. No se trata de una verdadera posesión sólo del mundo, sino de una experiencia por la que el Yo carnal es poseído por el mundo: "Nos basta por ahora que quien ve sólo puede poseer lo visible si es poseído por él, si es de él, si, por principio, según lo que es prescrito por la articulación de la mirada y de las cosas, es él uno de los visibles, capaz, por una inversión singular, de verlos él que es uno de ellos". Y en nota añade: "el UERPRÄSENTIERBARKEIT es la carne" (373).

Pero la carne es una posesión que está hecha de distancia que, siendo constitutiva del que ve y de la cosa vista, -y la distancia aportada por el cuerpo-, en vez de ser rival u obstáculo, es un modo de llegar a su centro: "El espesor del cuerpo, lejos de rivalizar con el del mundo, es, al contrario, el único medio que tengo de ir al corazón de las cosas haciéndome mundo y haciéndolas carne". El cuerpo mismo es quien ejerce esta llegada: "El cuerpo nos une directamente a las

cosas por su propia ontogénesis, soldando los dos esbozos de que está hecho, sus dos labios: la masa sensible que es y la masa del sensible donde él nace por segregación y a la que sigue estando abierto como vidente. El es y sólo él, porque es un ser con dos dimensiones, quien puede llevarnos a las cosas mismas, que no son seres lisos sino seres en profundidad, inaccesibles a un sujeto en actitud de sobrevuelo, sólo abiertas a quien, si es posible, coexiste con ellas en el mismo mundo" (373).

Esta dimensión carnal tiene numerosas implicaciones. Para MARIAS hay "mundo" en general porque hay interioridad (374). Para MERLEAU esta distinción, metafórica en su aplicación al cuerpo, es achatar y yuxtaponer lo que en realidad coexiste (375). Rechaza el prejuicio que coloca el cuerpo en el mundo o el mundo y el cuerpo en el vidente (376).

Para MARIAS "el ser de la circunstancia consiste en circunstar, y esto quiere decir circunstarne, sea ello lo que quiera, porque soy yo quien define el *circum* o "alrededor". Todo aquello que me circunda funciona mundanamente, sea ello lo que quiera, sea cualquiera su modo de ser ; por eso es un error interpretar el mundo como un tipo de realidad, en el sentido de lo que llamaban hace cuarenta años ontologías regionales: es una función" (377). Para MERLEAU, en cambio, el mundo es carne y la presencia es carnal como el yo carnal que percibe. Y no hace de este mundo así poseído una ontología regional, aislada o concomitante.

Y si la circunstancia la defino yo y por ello se entiende como "circunstarne", MERLEAU acude a una raíz más honda de esta circunstancia; el circunstar es a la vez actividad y pasividad: "De manera que estando cogido el vidente en lo que ve, todavía es él mismo quien ve: hay un narcisismo fundamental de toda visión; y que, por la misma razón, la

visión que ejerce la sufre por parte de las cosas de manera que, como han dicho muchos pintores, me siento mirado por las cosas, de forma que mi actividad es idénticamente pasividad - y esto es el sentido segundo y más profundo del narcisismo: no es ver en el exterior, como los otros lo ven, el contorno de un cuerpo que se habita, sino, sobre todo, ser visto por él, existir en él, emigrar en él, ser seducido, capatado, alienado por el fantasma de manera que vidēte y visible se reciprocán mutuamente y ya no se sabe quién ve y quién es visto. Esta Visibilidad, esta generalidad del sensible en sí, este anonimato innato de mí mismo es lo que llamábamos carne..." (378).

Esta noción de carne fundamenta, además, que haya un sólo mundo sensible e inteligible y no un mundo sensible y un mundo inteligible (379). Y si es posible hablar de un interior-exterior es porque, basándose en la idea de la reflexibilidad del cuerpo, se trata de una expresión metafórica: "En realidad no hay ni yo ni otro como positivos, subjetividades positivas. Son dos antros, dos aberturas, dos escenas en las que va a pasar algo - pero que ambas pertenecen al mismo mundo, a la escena del Ser". De aquí que, como metáfora, en su sentido etimológico, no ha de entenderse a través de una substantivación de lo interior y de lo exterior, haciendo de ellos algo positivos. Interior y Exterior. Para Sí y Para Otro son ambos, a la vez, el otro lado del otro y por ello y en ello es posible hablar de incorporación: "quiasma mi cuerpo-las-cosas, realizado por el desdoblamiento de mi cuerpo en interior-exterior, - y el desdoblamiento de las cosas (su interior y su exterior). Es porque hay estos dos desdoblamientos por lo que es posible: la inserción del mundo en las dos hojas de mi cuerpo, la inserción de mi cuerpo entre las dos hojas de cada cosa y del mundo" (380).

Desde este contexto teórico las relaciones carne-mundo han de

ser muy diferentes de las relaciones yo-mundo que MARIAS expone. Pero de aquí se deriva explícitamente una noción muy diferente de comportamiento en cuanto el comportamiento es una estructura de relaciones organismo-respuesta-mundo. Vayamos viéndolo, sirviéndonos a modo de contrapunto, de la postura de J.MARIAS.

En efecto, según el filósofo español, estar en el mundo implica tres problemas: el del mundo, el del "yo" y el sentido de ese "estar" (381). Veamos cuáles son los problemas que le plantean las relaciones carne-mundo, siguiendo el planteamiento de MARIAS, y cómo las soluciona MERLEAU, si es que las soluciona.

Por de pronto la noción de carne está preñada de consecuencias: el mundo es carne, el "yo" es carne y el modo de estar en el mundo es carnal. Son pues de esperar marcadas diferencias entre M.PONTY y MARIAS. Dejemos las cuestiones del "yo carnal" y del mundo "carnal" y atengámonos al estar carnal en el mundo.

MARIAS hace el análisis del estar desde el "yo" que está: París, Madrid y Toledo están como "sujetos gramaticales"; yo estoy "haciendo algo" (382). Desde este hacer del "yo" que está, descubre una estructura de la vida humana por análisis de mi vida (383) y descubre la vida como una operación que se hace adelante y dice: "Yo soy futurizo" (384). Desde este Yo descubre que la circunstancialidad es el Stare de mi Yo en un ámbito como "estoy viviendo" (385). Y el estoy viviendo es estar como encontrarse.

El modo de estar como encontrarse lo estudia desde el Yo corpóreo como estar viviendo (386) de una manera corporal (387). Y por eso dice que la "manera real de estar "en" y "con" la realidad, de "estar en el mundo", es lo que llamamos sensibilidad; gracias a ella me encuen-

tro y encuentro las cosas que están conmigo. Esta sensibilidad es primariamente transparencia: "a través" de mi cuerpo estoy en y con las demás cosas, en y con él en la medida en que es también una cosa. En cuanto cosa, el cuerpo es "opaco"; en cuanto cuerpo sensible, es un medio "transparente" que me inserta en el mundo. Conviene no precipitarse, no dispararse desde luego hacia el conocimiento, ni siquiera en esa forma relativamente elemental que es la percepción". Este mismo planteamiento hace en su "Introducción a la filosofía" (388).

El modo de estar carnal recoge características de las señaladas por MARIAS. Pero tiene también notables diferencias. Para MARIAS la sensibilidad no es conocimiento sino modo de presencia previa al conocimiento. Pero desde este análisis, el yo corpóreo está al mundo de una manera real gracias a la sensibilidad como transparencia. Prescindiendo de la sensibilidad como transparencia, sí conviene notar que esta sensibilidad es desde donde analiza el mundo y, por ello, descubre a través de ella la articulación sensorial del mundo, de manera que los sentidos ejecutan un análisis del mundo descubriendo su estructura sensorial (389).

El "yo" que describe MARIAS no es un yo substantivado sino ejecutivo (390). Pero descubre la ejecutividad del yo desde el análisis del yo (391). Es cierto que MARIAS descubre un cierto paralelismo entre mundanidad y corporeidad (392), pero este paralelismo lo descubre desde el Yo, es decir, desde el Yo corpóreo (393).

MERLEAU nos ha puesto con la noción de carne otro modo de presencia y de complicación cuerpo-mundo. MARIAS mantiene una "complicación bilateral" (394). Pero mantiene que la corporeidad mantiene una cierta prioridad al nivel de la estructura empírica mientras que la mundanidad tiene esa prioridad al nivel de la teoría analítica (394). La postura

de MERLEAU es completamente distinta: "La carne del mundo no es explicada por la carne del cuerpo o ésta por la negatividad o el sí que la habita -los tres fenómenos son simultáneos"(395). Para MERLEAU, si se quiere entender el cuerpo propio, hay que hacerlo a través de la carne del mundo: "Es por la carne del mundo como, en fin de cuentas, se puede comprender el propio cuerpo - La carne del mundo es el Ser-visto, esto es, un Ser que es eminentemente percipi, y por ella pueda comprenderse el perci-pere: este percibido que se llama mi cuerpo aplicándose al resto de lo percibido, esto es, tratándose a sí mismo como un percibido por sí y, por tanto, como un percipiente, todo eso no es posible en fin de cuentas y no quiere decir nada más que porque hay el Ser, no el Ser en sí idéntico a sí, en la noche, sino el Ser que contiene también su negación, su percipi" (396).

Este planteamiento en términos de carne sigue, en realidad, las líneas fundamentales del planteamiento seguido en "La estructura del comportamiento"; o lo que es lo mismo, "Lo visible y lo invisible", en su interrogación sobre la percepción, se mantiene fiel a los planteamientos hechos en "La estructura del comportamiento" cuando descubría el advenimiento de la percepción, tal como dice en su Inédit para el Collège de France. En "La estructura del comportamiento" estudia el estímulo (397); luego, el lugar de la excitación (398); después, el circuito reflejo (399); y, finalmente, la reacción (400). Tras el análisis de estos hechos, tal como los aporta la ciencia, en lugar de descubrir la vida, dice: "No se trata de arriesgar una hipótesis más, sino de introducir una nueva categoría, la categoría de "forma" que, teniendo su aplicación tanto en el dominio orgánico como inorgánico, permitiría hacer aparecer en el sistema nervioso, sin hipótesis vitalista, las "funciones transversales" de las que había hablado WERTHEIMER y cuya observación confirma su existencia" (401).

Desde esta forma sigue manteniéndose fiel a su propósito inicial de mantenerse distante de una filosofía que hace de toda la naturaleza una unidad constituida ante una conciencia y guarda distancia de las ciencias que tratan el organismo y la naturaleza como dos órdenes de realidad (402). Con la noción de forma rehuye, además, el antropomorfismo (403).

Cuando analiza los comportamientos superiores, dice que otros lo han analizado como "el complemento y la prolongación de la teoría del reflejo" (404). Y, cuando él termina este análisis, tal como se presenta desde el punto de vista exterior y sin saber nada desde el interior (405), sino tal como se da en la conciencia perceptiva implicada en la descripción científica, tampoco descubre la vida sino la noción de forma, pero no entendida como potencia de ser; de esta manera la forma es el modo de eludir la alternativa sujeto-objeto.

O lo que es lo mismo, desde la descripción de los hechos aportados por la ciencia descubre la percepción como forma, como estructura. El análisis o interrogación de esta percepción descubre la carne, del vidente y del visible. Y para saber en qué consiste esa carne del vidente, en vez de recurrir a un estudio del Yo carnal, recurre al mundo y, de hecho, nos descubre el modo carnal del estar del yo en el mundo carnal. Así es como nos descubre la contextura del estar del yo en el mundo o, dicho de otra manera, la estructura carnal del comportamiento.

CONCLUSION

El estudio de la arqueología del sujeto del comportamiento, intentado por la reflexión y por el psicoanálisis, presenta unas características especiales en MERLEAU-PONTY.

No prescinde de la primacía de la percepción cuando estudia el "Yo natural" y el "Yo Autónomo" del comportamiento. Pero no acepta la reflexión agustiniana porque pierde de vista sus orígenes. Al contrario, se propone recuperar la experiencia efectiva (31). Intenta esta recuperación desde un nivel previo a la distinción sujeto-objeto y replantea la distinción del "en sí" y del "para sí" (42). En la búsqueda de esta experiencia efectiva descubre el cuerpo sujeto natural y perceptivo.

El cogito no es un careo del pensamiento con el pensamiento (55), sino el "contacto simultáneo con mi ser y con el ser del mundo" (57), de manera que reintegra el Yo del cogito a la existencia como ser al mundo. La misma intuición está implicada en "mi toma general del mundo (67). El sujeto del cogito es el sujeto natural y no el sujeto autónomo: el Yo expresado en el cogito es el Yo natural (75). Pero esta expresión del sujeto natural debe ser: "Yo pienso" ha de entenderse como "Yo soy a mí siendo al mundo" (79). La tematización del Yo es la tematización del mundo. Es decir, la reflexión del cogito pasa a ser interrogación que, en contra de una postura intelectualista, no transforma el "Yo natural" en "Yo autónomo".

Para conseguir el descubrimiento de este Yo autónomo propone MERLEAU un camino: volver a sí y al mundo (93) pero sin obtener un Yo Positivo de segundo orden: no es un "yo" "egotheoros" (100) como si fuera una concepción positivista del Yo natural (103).

En su interrogación descubre que la reflexión es percepción de percepción; pero entendiendo la percepción no como transparencia sino como transgresión de lo sensible. Pone la reflexión en el cuerpo y quiere saber cómo el cuerpo perceptor sensible es perceptor-pensamiento (115). El espíritu es, dice, el "otro lado del cuerpo" (119). En

esta interrogación llega a la noción de carne, pero esta interrogación no sabe qué es pensar ni qué es ver (166).

En la percepción de Gestalt descubre que la Gestalt es trascendencia (171). En su trascendencia abarca al cuerpo (172). Cuerpo y forma son estructura y quiasma (174). Sigue moviéndose en una filosofía estructural del ser. Pero la percepción se le hace impercepción y no coincidencia; se le hace apertura y no reproducción de lo percibido (186). El sentido de lo percibido es lo invisible y la contrapartida de lo visible. No se da construcción del sentido como si de algo que falta se tratara; la percepción es trascendencia y "más allá": percibir una figura es tenerla escapando por un fondo. No se trata de un positivismo perceptivo: (lo) pensado, (lo) percibido, el (yo) percibido y el (yo) pensado no son algo positivo; son algo "carnal" (200). El Yo natural del comportamiento es un Yo carnal: "Yo, verdaderamente, es nadie: ... El Yo denominado, el denominado Yo es un objeto" (202). No hay más sentido que el carnal con lo cual hace una despositivización de todas las nociones de la psicología (205).

Y cuando se trata de saber cuál es el yo que puede pensar desde el yo natural, dice que pensar no es sinónimo de pensamiento de ver (213). No opone percepción e idea (216). El concepto es la estructura formulada (217). El concepto es la dimensionalización de lo concreto o la invisibilización de lo visible. Es decir, el concepto que se pueda tener del yo natural es la formulación de su estructura.

Pero esta formulación hay que ponerla en relación con la palabra. Se trata de la palabra original enraizada, como gesto, en la intencionalidad preobjetiva del cuerpo y, por tanto, en sus relaciones originales con el mundo (252 y 253). La palabra original, auténtica, como gesto tiene su estructura pensante. La palabra auténtica es un pensamien-

..

to, insospechado para el intelectualismo, (266), que encuentra su terminación al decirla, en su vociferación. Es la culminación de la primera capa significacional nacida de la conciencia como "yo puedo" que llega a ser pensamiento completo pidiendo a las palabras los medios para ser presente a sí mismo (274).

La idea, el Yo ideado, es, entonces, la versión segunda de la carne como reverso y profundidad, de la misma manera que la carne es la dehiscencia del visible en invisible (279 y 280).

Las consecuencias de la noción de carne son trascendentales para el tema de este capítulo y, retrospectivamente, para todo cuanto sobre la noción de comportamiento se ha dicho hasta ahora. En concreto, el Yo autónomo que reclamaba DONDEYNE es el yo carnal proferido. No es una positivización del Yo. Es la presencia invisible del cuerpo natural. Es el otro lado del cuerpo natural hecho presencia en la objetividad del (Yo) denominado.

¿Se trata, como había dicho ALQUIE, desde las primeras obras de MERLEAU, de una metafísica materialista del yo natural que es el cuerpo?. Se trata, en realidad, de hacer "carne" lo que antes era estructura. En "La estructura del comportamiento" se pregunta qué es el cuerpo para que, como forma, haga posible pasar del "partes extra partes" a la unidad (406). La percepción que tiene el organismo - y que se tiene de él - no es algo físico o fisiológico, un acontecimiento de la naturaleza (407). Las mismas formas físicas sólo son concebibles como entes perceptivos (408). "Lo que llamamos naturaleza es conciencia de naturaleza" (409). Pero MERLEAU dice: hay diferentes maneras de apuntar al objeto y varias formas de intención de esas maneras... Pero el pensamiento no es la única manera de tener una significación especialmente si se

quieren tener en cuenta "los modos de conciencia más primitivos" (410).

Busca en la "Fenomenología de la percepción" la aparición, el más profundo hontanar de la percepción, y encuentra que la conciencia es originalmente *yo puedo*. En realidad cumple el propósito de "La estructura del comportamiento": esta "concepción permitirá vincularla (conciencia) a la acción ensanchando nuestra idea de acción (411). Ya habíamos visto esto mismo, dicho de otra manera, cuando MERLEAU ponía el comportamiento en un contexto perceptivo y había hecho de esta conciencia perceptiva un *yo puedo* original.

En "La estructura del comportamiento" se había preguntado "qué clase de ser puede pertenecer la forma"; como ser perceptivo, la forma es la síntesis de la naturaleza y de la idea (412), no es "una realidad física sino objeto de percepción sin la que la ciencia física no tendría sentido (413). Sin duda esta noción de percepción y de forma, "el aspecto descriptivo de la percepción comenzante exige una refundición de la conciencia" (414).

Pues bien, en este capítulo hemos asistido a la refundición de la noción conciencia. Ya se vieron los primeros pasos de esta refundición en el capítulo VII que estudió la noción de forma. Posteriormente, en contraste con el pensamiento de ZUBIRI, que a su vez constituye un punto de partida para hacer una crisis del pensamiento de MERLEAU, se ha ido reafirmando su noción de conciencia a través del estudio del cuerpo perceptor. Y, de acuerdo con su filosofía estructural y no sustancialista, nos da su doctrina sobre la conciencia pensante.

MERLEAU no ha expuesto una psicología del pensamiento. Pero sí nos ha dicho qué es reflexionar. Y, de soslayo, ha invalidado parcialmente los introspeccionismos experimentalistas del tipo de TITCHNER. Nos ha dicho lo suficiente sobre qué es pensar y cómo llegar al *Yo pen-*

sado.

Esta continuidad entre "La estructura del comportamiento", la "Fenomenología de la percepción" y "Lo visible y lo invisible", por sólo mencionar sus obras más importantes, sirve, además, para encontrar nueva luz para su noción de comportamiento. Este era el tema a tratar. Pero también ha puesto de manifiesto cómo no es posible "reprimir" la conciencia en una experimentación de la conducta si no se quiere recordar cualquier experimentación sobre el comportamiento humano, ni siquiera entendiéndolo como acción, pues ahí está la conciencia.

- - -

NOTAS

- 1) WATSON (1972), pp.20s.
- 2) DESCARTES (1976), pp.167s.; cfr. p.62.
- 3) FREUD, O.C., 2, p.1018.
- 4) FREUD, O.C., 2, p.1019.
- 5) "Merleau-Ponty, en primer lugar, dice algo del libro de Politzer, evocado con frecuencia en el curso de estas jornadas. No piensa que la oposición de una letra y un sentido pueda explicar, como se ha sostenido, la intención esencial de Politzer. Esta consiste en encontrar más allá del "lenguaje convencional" un simbolismo primordial del que el sueño constituye una muestra", en H.EY (1970), p.148.
- 6) Cfr. POLITZER (1972), p.137.
- 7) RICOEUR (1978), pp.368.384. Para situar la réplica de M.Ponty anteriormente mencionada, véase la postura de Ricoeur sobre la génesis pasiva en Husserl y la dinámica pulsional en Freud y su conocimiento mediante la técnica psicoanalítica. Para Ricoeur la fenomenología no engloba al psicoanálisis y sólo ofrece una comprensión del mismo que se encuentra en los límites de la fenomenología (o.c.,p.341; cfr. p.344). En la misma postura parece encontrarse VERGOTE (1964), pp.150ss., aunque luego dice que el psicoanálisis es "una obra de razón" (pp.153ss.).
- 8) S.C. p.2.
- 9) P.P., p.VIII.
- 10) ALQUIE (1946), p.55.
- 11) P.P., p.XI.
- 12) DE WAELEHENS (1967), p.400.
- 13) DONDEYNE (1952), p.137.
- 14) DE WAELEHENS (1967), p.399; cfr. DONDEYNE (1952), p.139, en nota (44).
- 15) DONDEYNE (1952), p.138.
- 16) DE WAELEHENS (1967), p.399.
- 17) "L'analyse réflexive croit suivre en sens inverse le chemin d'une constitution préalable et rejoindre dans "l'homme intérieur"... un pouvoir constituant qui a toujours été lui. Ainsi la réflexion s'emporte elle-même et se replace dans une subjectivité invulnérable, en deçà de l'être et du temps. Mais c'est là une naïveté..., une réflexion incomplète qui perd conscience de son propre commencement" (P.P.,p.IV).

- 18) P.P., p.IV.
- 19) P.P., p.IV.
- 20) P.P., p.V.
- 21) "La réflexion doit éclairer l'irréfléchi auquel elle succède et en montrer la possibilité pour pouvoir se comprendre elle-même comme commencement" (P.P., p.247).
- 22) P.P., p.VIII.
- 23) "...mutiler la perception par le bas, la traiter d'emblée comme connaissance et en oublier le fonds existentiel, c'est la mutiler par le haut, puisque c'est tenir pour acquis... le moment décisif de la perception: le jaillissement d'un monde vrai et exact" (s.o.) (P.P., p.65).
- 24) S.C., p.183.
- 25) S.C., p.185, nota (2).
- 26) S.C., p.185.
- 27) S.C., p.186.
- 28) "Mais si... la conscience représentative n'est qu'une des formes de la conscience, et si celle-ci se définit plus généralement par la référence à un objet..." (S.C., p.188).
- 29) "Nous avons fait voir ailleurs que la conscience vue de l'extérieur ne pouvait pas être un pour soi... On commence à voir qu'il n'en va pas autrement de la conscience vue de l'intérieur" (P.P., p.249, en nota (1)).
- 30) P.P., p.253.
- 31) P.P., p.255.
- 32) "Notre but n'est pas d'opposer aux faits que coordonne la science objective un groupe de faits, -... "psychisme"...-, qui "lui échappent", mais de montrer que l'être-objet, et aussi bien l'être-sujet, conçu par opposition à lui et relativement à lui, ne font pas alternative... mais comme un appel à la revision de notre ontologie, au réexamen des notions de "sujet" et d'"objet" (V.I., p.41).
- 33) V.I., p.42.
- 34) V.I., p.44.
- 35) V.I., p.45.
- 36) "C'est que cette révolution de pensée, en physique même, peut apparemment se faire dans les cadres ontologiques traditionnels, au lieu que, en physiologie des sens, elle met en cause immédiatement notre idée la plus invétérée des rapports de l'être et de l'homme et de la vérité" (V.I., p.45).
- 37) P.P., p.252.
- 38) "Mais on peut toujours demander à l'intellectualisme d'où il tire cette idée ou cette essence de la conscience et de l'objet" (P.P., p.252).
- 39) "... il faut retrouver, en deçà de l'idée du sujet et de l'idée de l'objet, le fait de ma subjectivité et l'objet à l'état naissant,

la couche primordiale où naissent les idées comme les choses" (P.P., p.254).

- 40) "Kant a déjà montré que l'à priori n'est pas connaissable avant l'expérience... et qu'il ne peut être question de distinguer deux éléments réels de la connaissance dont l'un serait à priori et l'autre à posteriori" (P.P., p.255).
- 41) P.P., p.247.
- 42) P.P., p.261.
- 43) Ibid.
- 44) P.P., p.275.
- 45) Ibid.
- 46) "Dans la perception nous ne pensons pas l'objet et nous ne pensons pas le pensant" (P.P., p.275.).
- 47) P.P., p.275s.
- 48) P.P., p.277.
- 49) FREUD, O.C., 2, p.911.
- 50) P.P., p.234.
- 51) P.P., p.113.
- 52) P.P., p.112.
- 53) Cfr. nota (32) del cap. III.
- 54) P.P., p.423.
- 55) P.P., p.344; s.o.
- 56) P.P., p.429.
- 57) P.P., p.432.
- 58) P.P., p.438.
- 59) P.P., p.438.
- 60) P.P., p.439.
- 61) "Il est vrai qu'il semble nécessaire d'admettre une absolue cidence de moi avec moi... du moins dans les actes de "pensée pure". S'il en était ainsi..., loin que la pensée apparût comme une manière d'exister, nous ne relèverions véritablement que de la pensée" (P.P., pp.439s.).
- 62) DONDEYNE (1952), p.137.
- 63) "La vérité semble impossible sans une absolue possession de soi dans la pensée active..." (P.P., p.441).
- 64) "Il n'y aurait pas de pensée sans (s.o.) un acte par le quel je surmonte la dispersion temporelle des phases de la pensée..., mais l'important est de bien comprendre cet acte" (P.P., p.441).
- 65) P.P., p.440.
- 66) P.P., p.441.
- 67) P.P., p.442.

- 68) P.P., pp.442s.
- 69) P.P., pp.443s.
- 70) P.P., pp.450s.
- 71) P.P., pp.453s.
- 72) P.P., p.455.
- 73) P.P., p.456.
- 74) P.P., pp.462s.
- 75) P.P., p.463.
- 76) P.P., p.463.
- 77) P.P., pp.463s.
- 78) P.P., p.465; s.o.
- 79) P.P., p.466.
- 80) P.P., p.467.
- 81) P.P., p.461.
- 82) VERGOTE (1964), pp.156.157.160; frente a esta postura, cfr. P.P., pp.446.450s.
- 83) VERGOTE (1964), p.182.
- 84) Según Merleau, la reflexión de Husserl es algo más complicado que la "reflexión especular", que dice Ortega: V.I., p.74.
- 85) VERGOTE (1964), pp.182s.
- 86) V.I., pp.229s.
- 87) P.P., p.466.
- 88) "Moi qui suis au monde, de qui apprendrais-je ce que c'est qu'être au monde, sinon de moi, et comment pourrais-je dire que je suis au monde si je ne le savais?... il est certain de moins que je suis... savoir... Je ne puis imaginer que le monde fasse irruption en moi, ou moi en lui: à ce savoir que je suis, le monde ne peut se présenter qu'en lui offrant un sens, que sous forme de pensée du monde. Le secret du monde... il faut de toute nécessité qu'il soit contenu dans mon contact avec lui" (V.I., p.53).
- 89) V.I., p.55.
- 90) "Si donc la réflexion ne doit pas présumer de ce qu'elle trouve..., il faut... que pour lire en lui le secret qu'il a suivi en devenant monde pour nous, qu'elle cherche en lui-même le secret de notre lien perceptif avec lui... qu'elle descende vers lui tel qu'il est au lieu de remonter vers une possibilité préalable de le penser..." (V.I., p.61).
- 91) V.I., p.67.
- 92) DONDEYNE (1952), p.138.
- 93) V.I., p.74.
- 94) V.I., p.142.
- 95) V.I., pp.142s.

- 96) V.I., p.147.
- 97) V.I., p.149.
- 98) "C'est pour avoir commencé par l'antithèse du fait et de l'essence... qu'on est finalement conduit à traiter l'essence comme une idée-limite, c'est-à-dire à la faire inaccessible. Car c'est là qui nous obligeait à chercher l'être de l'essence comme une seconde positivité par-delà l'ordre des faits" (V.I. p.151).
- 99) "Quand je me demande ce que c'est que... le monde..., je ne suis pas encore le pur spectateur que, par l'acte d'idéation, je vais devenir..." (V.I., p.149).
- 100) V.I., p.152.
- 101) V.I., p.160.
- 102) V.I., p.157.
- 103) V.I., pp.168s.
- 104) "S'il est vrai que la philosophie, dès qu'elle se déclare réflexion ou coïncidence, préjuge de ce qu'elle trouvera, il lui faut encore une fois tout reprendre..., s'installer en un lieu où elles ne se distinguent pas encore, dans des expériences... qui nous offrent tout à la fois, pêle-mêle, et le "sujet" et l'"objet", et l'existence et l'essence, et lui donnent donc les moyens de les redéfinir" (V.I., p.172).
- 105) "... La réflexion n'est pas adéquation, coïncidence..." (V.I., p.226).
- 106) P.P., pp.275s.334; cfr. S.H., p.24.
- 107) P.P., pp.276s.
- 108) P.P., pp.IV.
- 109) P.P., pp.172.247.278s.
- 110) V.I., p.257; s.o.
- 111) P.P., pp.396s.
- 112) "...entre les deux "cotés" de notre corps..., le corps sensible et le corps comme sentant... corps objectif et corps phénoménal..." (V.I., p.180).
- 113) "... il réunit en lui ces deux propriétés, et sa double appartenance à l'ordre de l'"objet" et à l'ordre du "sujet" nous dévoile entre les deux ordres des relations très inattendues. Si le corps a cette double référence... Il nous enseigne que chacune appelle l'autre. Car si le corps est chose parmi les choses, c'est en un sens plus fort et plus profond qu'elles: c'est... se détache d'elles. Il n'est pas simplement chose vue en fait..., il est visible en droit..." (V.I., p.181; s.o.).
- 114) V.I., p.182.
- 115) V.I., p.180.
- 116) V.I., p.224.
- 117) "Cependant il y a le monde du silence, le monde perçu, du moins, est un ordre où il y a des significations non langagières; ...mais

elles ne sont pas positives. - Décrire les existentiels... qui sont toujours un rapport de l'agent (je peux) et du champ sensoriel ou idéal. L'agent sensoriel le corps - L'agent idéal = la parole- (V.I., p.225; s.o.).

- 118) V.I., p.182.
- 119) V.I., p.312.
- 120) V.I., p.175.
- 121) V.I., p.175.
- 122) V.I., p.178.
- 123) V.I., p.177.
- 124) V.I., p.194.
- 125) V.I., p.195.
- 126) "... la vision primordiale... ne peut être pensée de voir" (V.I., p.263; s.o.).
- 127) V.I., pp.207s. 257.
- 128) "Sensus... redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire, non tamen completur ejus reditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam" (De Verit., q. 1, a.9,c.).
- 129) P.P., p.174.
- 130) "Si sensus, qui visionem percipit, reapse a visu realiter differt, aut in infinitum series abibit, aut aliquis tandem sensus se ipsum pro objeto habebit" (De Anima, III,2,425b, 15-16).
- 131) P.P., p.174.
- 132) "Toucher et se toucher (se toucher = touchant-touché). Ils ne coïncident pas dans le corps; le touchant n'est jamais exactement le touché. Cela ne veut pas dire qu'ils coïncident "dans l'esprit" ou au niveau de la conscience" (V.I., p.307).
- 133) V.I., pp.175.177.195.308.
- 134) V.I., p.308.
- 135) V.I., p.307; s.o.
- 136) V.I., p.211.
- 137) "La chair n'est pas matière... Le visible...n'est pas non plus je ne sais quel matériau "psychique" qui serait... amené à l'être par des choses existant en fait et agissant sur mon corps de fait. D'une façon générale, il n'est pas fait... de faits "matériels", ni "spirituels". Et il n'est pas davantage représentation... La chair n'est pas matière, n'est pas esprit, n'est pas substance" (V.I., pp.183s.).
- 138) V.I., p.192.
- 139) V.I., p.193.
- 140) V.I., p.172.
- 141) V.I., pp.173.175.
- 142) V.I., p.175.

- 143) V.I., p.180.
- 144) V.I., p.184.
- 145) "... Tout se passe... comme si le corps visible restait inachevé, béant, comme si la physiologie de la vision ne réussissait pas à fermer le fonctionnement nerveux sur lui même... comme si donc, à des moyens et des instruments matériels laissés çà et là sur le chantier, la vision venait soudain donner une convergence qu'ils attendaient, comme si, par tous ces canaux, par tous ces circuits préparés mais inemployés, était rendu probable, inévitable à la longue, le courant qui les transcendera, faisant d'un embryon un nouveau-né, d'un visible un voyant et d'un corps un esprit ou, du moins, une chair" (V.I., p.193).
- 146) V.I., p.175.
- 147) V.I., pp.177s.
- 148) V.I., p.178.
- 149) V.I., pp.179.181; s.o.
- 150) V.I., p.181; s.o.
- 151) V.I., p.183.
- 152) "On ne sortira d'embarras qu'en renonçant à la bifurcation de la "conscience de" et de l'objet, en admettant que mon corps synergique n'est pas objet, qu'il ressemble en faisceau les "consciences" adhérentes à ses mains, à ses yeux, par une opération qui est... latérale, transversale, que "ma conscience" n'est pas l'unité synthétique, incréée, centrifuge, d'une multitude de "consciences de...", comme elle centrifuges, ... qu'elle est soustendue, par l'unité pré-réflexive et pré-objective de mon corps" (V.I., p.186).
- 153) V.I., p.187.
- 154) "Il n'y a pas ici de problème de l'alter ego parce que ce n'est pas moi qui vois, pas lui qui voit, qu'une visibilité anonyme nous habite tous deux, une vision en général, en vertu de cette propriété primordiale qui appartient à la chair..." (V.I., pp.187s.; s.c.).
- 155) V.I., p. 188.
- 156) V.I., p.189.
- 157) Cfr. nota (154) y V.I., p.183.
- 158) Cfr. nota (154).
- 159) "Elle (la chair) est l'enroulement du visible sur le corps voyant, du tangible sur le corps touchant, qui est attesté notamment quand le corps se voit..." (V.I., p.191).
- 160) "Cette concentration des visibles autour de l'un d'eux, ou cet éclatement vers les choses de la masse de corps..." (V.I., p.192).
- 161) V.I., pp.193s.
- 162) V.I., p.192.
- 163) V.I., p.304.
- 164) V.I., p.207.
- 165) "Puisque la science et la réflexion laissent finalement intacte

- l'énigme du monde brut, nous sommes invités à l'interroger sans rien présupposer" (V.I., p.207).
- 166) "... aucun des postulats d'une philosophie sensualiste ou empiriste, mais même aucune définition d'une "première couche" d'expérience..., par opposition au concept ou à l'idée. Nous ne savons pas encore ce que c'est que voir et ce que c'est... penser, si cette distinction est valable et en quel sens" (V.I., p.209).
- 167) V.I., p.167.
- 168) V.I., p.211.
- 169) "Et qui en a l'expérience?... C'est un corps. En quel sens? Mon corps est une Gestalt" (V.I., p.259; s.o.).
- 170) "Faire l'expérience d'une Gestalt, ce n'est pas sentir de coïncidence..." (V.I., p.258; s.o.); ver pp.258s.
- 171) V.I., pp.258s.; s.o.
- 172) "La Gestalt implique donc le rapport d'un corps percevant à un monde sensible... vertical et non perspectif- C'est un système... relatif, dont le pivot est le Etwas... Toute Psycho. (sic) qui remplace la Gestalt dans le cadre de la "connaissance" ou de la "conscience" manque le sens de la Gestalt" (V.I., p.259; s.o.).
- 173) V.I., p.259; s.o.
- 174) V.I., p.268.
- 175) V.I., p.243; s.o.
- 176) MARIAS (1973b), pp.121s.124.
- 177) V.I., pp.263s.; s.o.
- 178) V.I., p.234.
- 179) V.I., p.235.
- 180) V.I., p.250.
- 181) "Figure sur fond, "Etwas" le plus simple - ..." (V.I., p.246; s.o.).
- 182) "L'étoffe commune dont sont faites toutes les structures, c'est le visible, qui, lui-même, n'est nullement de l'objectif, de l'en soi, mais du transcendant, - qui ne s'oppose pas au pour Soi, qui n'a de cohésion que pour un Soi - le Soi à comprendre, non comme quelque chose, mais comme unité de transgression ou d'empiètement corrélatrice de "chose" et "monde" (le temps-chose, le temps-être)" (V.I., pp.253s.; s.o.).
- 183) P.P., pp.303ss.
- 184) V.I., p.256; s.o.
- 185) V.I., p.257.
- 186) "En niant la conception de la perception-reproduction..." (V.I., p.276).
- 187) "Remplacer les notions de concept, idée, esprit..., la signification comme écart..." (V.I., p.277).
- 188) "La chair n'est pas matière... Il faudrait, pour la désigner, le vieux... "élément"... c'est-à-dire au sens d'une chose générale,

À mi-chemin de l'individu spatio-temporel et de l'idée, sorte de principe incarné qui importe un style d'être partout où il s'entrouve une parcelle" (V.I., p.184; s.o.).

- 189) V.I., p.203.
- 190) "Le sens est invisible, mais l'invisible n'est pas le contradictoire du visible:... et l'in-visible est la contrepartie secrète du visible..." (V.I., p.269;s.o.).
- 191) V.I., p.270; cfr. p.269; s.o.
- 192) V.I., p.270.
- 193) "...le visible, visibilité imminente ou éminente..." (V.I., p.281).
- 194) V.I., p.282;s.o.
- 195) V.I., p.284.
- 196) V.I., p.285.
- 197) V.I., p.287; s.o.
- 198) "Il n'y a pas de coïncidence du voyant et du visible. Mais chacun emprunte à l'autre, prend ou empiète sur l'autre, se croise avec l'autre, est en chiasme avec l'autre. En quel sens ces chiasmes multiples n'en font qu'un seul: non au sens de la synthèse, de l'unité originellement synthétique, mais toujours au sens de l'Uebertragung, de l'empiètement, du rayonnement d'être donc - (V.I., pp.314 s.; s.o.).
- 199) "En quel sens c'est le même qui est voyant et visible:... non pas au sens de l'idéalité ni de l'identité réelle. Le même au sens structural: même membrure, même Gestalthafte, le même au sens d'ouverture d'une autre dimension du "même" être" (V.I., p.315; s.o.).
- 200) V.I., p.213.
- 201) V.I., p.299; s.o.
- 202) V.I., p.314; s.o.
- 203) V.I., p.328.
- 204) V.I., p.319; cfr. P.P., p.199.
- 205) V.I., p.328; cfr. p.324.
- 206) V.I., p.325; s.o.
- 207) V.I., p.324,s.o.
- 208) V.I., p.328;s.o.
- 209) V.I., p.191.
- 210) V.I., pp.190.300;s.o.
- 211) "On touche ici au point le plus difficile, c'est à dire au lien de la chair et de l'idée" (V.I., p.195). "Il faut penser la chair... comme élément, emblème concret d'une manière d'être générale" (V.I., pp.193s.).
- 212) V.I., pp.253.292.
- 213) V.I., p.263.

- 214) V.I., p.289.
- 215) Et finalement, je le crois... parce que le spectacle du monde qui est mien... renvoie avec évidence à des dimensions de visibilité typiques, et, finalement, à un foyer virtuel de vision,... de sorte que, à la jointure du corps et du monde opaques, il y a un rai de généralité et de lumière" (V.I.,p.192).
- 216) V.I., p.289; s.o.
- 217) V.I., p.291; s.o.
- 218) V.I., p.271.
- 219)"La prétendue "contradiction" du jaune comme quelque chose et du jaune comme titre d'un monde: ce n'est pas une contradiction, car c'est précisément à l'intérieur de..." (V.I.,p.271).
- 220) V.I., p.271; s.o.
- 222) V.I., pp.272s; s.o.
- 222) V.I., p.273.
- 223) METZER (1953), p.285.
- 224) V.I., p.273.
- 225) V.I., pp.273s.
- 226) V.I., p.277,
- 227) V.I., p.276.
- 228) V.I., p.281; s.o.
- 229) V.I., p.280; cfr. pp.279.281.
- 230) V.I., pp.282s; s.o.
- 231) V.I., p.284.
- 232) V.I., p.285.
- 233) "Pour moi, le négatif ne veut absolument rien dire, et le positif non plus (ils sont synonymes)..."(V.I., p.290).
- 234) V.I., p.290; s.o.
- 235) V.I., p.290.
- 236) "Il ne faut pas se figurer que j'ajoute au viable parfaitement défini comme en Soi un non-visible (qui ne serait qu'absence objective) (c'est-à-dire présence objective ailleurs, dans un ailleurs en soi) - Il faut comprendre que c'est la visibilité même qui comporte une non-visibilité" (V.I., p.300; s.o.).
- 137) V.I., p.291; s.o.
- 238) "Husserl admettait (L.U.) que les actes représentatifs sont toujours fondants par rapports aux autres, - et que les autres ne s'y réduisent pas -la conscience était définie par priorité comme connaissance, - mais on admettait que le Werten est original -" (V.I., p.291; s.o.); cfr. HUSSERL (1976), que es la obra aludida en la sigla L.U.
- 239) V.I., p.292.
- 240) V.I., p.292.

- 241) V.I., p.273.
- 242) V.I., p.260; s.o.
- 243) V.I., p.267; s.o.
- 244) "Le sensible, c'est cela: cette possibilité d'être évident en silence... et la prétendue positivité du monde sensible... s'avère justement comme insaisissable... "V.I., pp.267s.; s.o.).
- 245) "La pensée n'est qu'un peu plus loin encore des visibilia" (V.I., p.268; s.o.).
- 246) "Il faut s'habituer à comprendre que la "pensée" (cogitatio) n'est pas un contact invisible de soi avec soi, qu'elle vit hors de cette intimité avec soi, devant nous, non pas en nous, toujours excentrique" (V.I., p.287; s.o.).
- 247) "... l'invisible est un creux dans le visible... non production pure... Mais ce qui est beau c'est l'idée de prendre à la lettre l'Erwirken de la pensée: c'est vraiment du vide, de l'invisible - Tout le bric à brac positiviste des "concepts", "des jugements", des "relations" est éliminé, ... Il n'y a pas à chercher des choses spirituelles, il n'y a que des structures du vide" (V.I., p.289; s.o.).
- 248) "... le visible a lui-même une membrure d'invisible..., il ne paraît qu'en lui..." (V.I., p.269).
- 249) "Donc le sens n'est pas néantisation, ni sacrifice du Pour Soi à l'En Soi - Envisager... une telle création de la vérité c'est encore penser sur le modèle de l'En Soi" (V.I., p.269; s.o.).
- 250) Cfr. BARBADO (1946), 2, pp.77-126; ERCILLA (1959).
- 251) O'CONNELL (1946); HAYAKAWA (1949); MEISSNER (1958); LEEPER (1951); BROWN (1958); HUNT (1962); MOWRER (1960); LIZMAN (1953); JASELOF-JORSWIECK (1975); FERRATER MORA (1970); BUHLER (1979); PINILLOS (1975), pp.405-502 y la Bibliografía que ofrece en p.502.
- 252) E.P., p.93.
- 253) P.P., p.271.
- 254) S., p.25.
- 255) S., p.26.
- 256) Ibid.
- 257) S., p. 25; cfr. P.P., pp.206ss.
- 258) S., p.26.
- 259) P.P., p.205.
- 260) P.P., p.207, en nota (2).
- 261) P.P., p.207.
- 262) P.P., p.204.
- 263) P.P., p.209; s.o.
- 264) P.P., p.218; s.o.
- 265) P.P., p.222.
- 266) P.P., p.209.

- 267) P.P., p.210.
268) Ibid.
269) P.P., p.209.
270) P.P., p.210.
271) P.P., p.211.
272) P.P., p.212.
273) P.P., p.388.
274) S., p.25.
275) S., p. 29.
276) P.P., p.213.
277) S., p.27.
278) V.I., p.197.
279) "Comme il y a une réversibilité du voyant et du visible, et comme..., de même il y a une réversibilité de la parole et de ce qu'elle signifie; la signification est ce qui vient sceller, clore..." (V.I., p. 202).
280) V.I., p.190.
281) V.I., p.296.
282) S., p.29.
283) S., p.30.
284) "Il faut penser la chair, non pas à partir des substances, corps et esprit, car alors elle serait l'union de contradictoires, mais, ..., comme élément, emblème concret d'une manière d'être générale" (V.I., pp.193s.).
285) V.I., p.198.
286) Ibid.
287) P.P., p.213; s.o.
288) S., pp.26s.
289) V.I., p.209; cfr. P.P., p.161.
290) S., p.26.
291) V.I., p.291.
292) S.C., p.2; cfr. nota (146) del cap.I.
293) Cfr., p.e., CENCILLO (1970), pp.407-415; FERRATER MORA, (1967), pp.103-127; y el mismo ZUBIRI (1962).
294) CENCILLO (1970), p.423.
295) MARIAS (1980), p.270.
296) MARIAS (1980), p.260.
297) Ibid., p.265.
298) Ibid., p.263.
299) Ibid., p.265.

- 300) P.P., p.76.
- 301) S.C., p.199; cfr. notas (8) y (13) del cap. III.
- 302) CENCILLO (1970), p.423.
- 303) S.C., p.241.
- 304) S.C., p.142; cfr. pp.139.141.144.146.155.165.199.
- 305) S.C., p.145; cfr. cap. VII.
- 306) S.C., p.147.
- 307) E.P., p.14.
- 308) P.P., p.XII; cfr. nota (275) del cap.II..
- 309) CENCILLO (1970), p.422, en nota 15.
- 310) S.C., p.2; cfr. nota (125) del cap.II.
- 311) S.C., p.3 en nota (2) que viene de pág. anterior.
- 312) YELA (1980).
- 313) PINILLOS (1971), p.684.
- 314) S.C., pp.58s.
- 315) Ver cap. VII.
- 316) S.C., p.151.
- 317) V.I., p.313.
- 318) V.I., p.315.
- 319) P.P., p.IX.
- 320) V.I., p.314; s.o.
- 321) V.I., p.328.
- 322) MARIAS (1980), p.267; s.o.
- 323) FREUD, O.C., 2, 921-924.
- 324) LOPEZ-IBOR (1948), pp.12s.
- 325) LAGACHE (1955), p.18.
- 326) CAVE (1948), p.21.
- 327) FREUD, O.C., 3, p.1011.
- 328) MARITAIN (1948), p.25.
- 329) FREUD, O.C., 3, p.1011.
- 330) FREUD, O.C., 3, p.1021.
- 331) FREUD, O.C., p.1021, en nota (1).
- 332) "El punto de partida para esta investigación nos es facilitado por un hecho sin paralelo, que desafía toda explicación y descripción: el hecho de la conciencia. Sin embargo, al hablar de la conciencia, sabemos su significado inmediatamente por nuestra experiencia más personal" (FREUD,O.C., 3,p.1021).
- 333) FREUD,O.C., 3, p.1022.
- 334) FREUD, O.C.,3, p.1023.

- 335) P.P., pp.342s.; s.o.
- 336) PONTALIS (1961), p.289.
- 337) S.C., p.199; cfr. notas (8) y (13) del cap. VIII.
- 338) PONTALIS (1961), p.295.
- 339) "Une philosophie de la chair est condition sans laquelle la psychanalyse reste anthropologie" (V.I., p.321).
- 340) "Il faut reprendre et développer l'intentionnalité *fungierende* ou latente qui est l'intentionnalité intérieure à l'être. Cela n'est pas compatible avec la "phénoménologie", c'est-à-dire avec une ontologie qui assujettit tout ce qui n'est pas rien à se présenter à la conscience à travers des *abschattungen*..." (V.I., pp.297s.; s.o.).
- 341) V.I., pp.297s.; s.o.
- 342) V.I., p.294; s.o.
- 343) V.I., pp.301s.; s.o.; cfr. p.303.
- 344) Cfr. p.e., V.I., p.323.
- 345) V.I., p.324.
- 346) V.I., p.324.
- 347) MARIAS (1973 b), p.109.
- 348) V.I., p.179.
- 349) V.I., p.201.
- 350) MARIAS (1973 b), p.111.
- 351) S.C., p.136; s.o.
- 352) P.P., p.324.
- 353) P.P., p.240.
- 354) P.P., p.III.
- 355) DE WALHENS (1967), p.233, en nota (3).
- 356) P.P., p.X.
- 357) P.P., p.III.
- 358) P.P., p.127
- 359) "La chose et le monde... s'offrent à la communication perceptive comme un visage familier dont l'expression est aussitôt comprise" (P.P., p.372).
- 360) P.P., p.277.
- 361) P.P., p.378.
- 362) "Notre possession du monde est du même genre, à ceci près que l'on peut concevoir un sujet sans champ auditif et non pas un sujet sans monde" (P.P., p.379).
- 363) "Sans doute le monde profile, spatialement d'abord: je ne vois que le côté sud du boulevard, si je traversais ..., j'en verrais le côté nord...; plus profondément, les profils spatiaux sont aussi temporels..." (P.P., p.379).

- 364) "... l'absence du monde visuel et du monde auditif ne rompt pas la communication avec le monde en général, il y a toujours quelque chose en face de lui... et cette possibilité est fondée pour toujours par la première expérience sensorielle, si étroite ou si imparfaite qu'elle puisse être" (Ibid.).
- 365) P.P., p.V.
- 366) "Mais comment puis-je avoir l'expérience du monde comme d'un individu en acte, puisqu'aucune des vues perspectives que j'en prends ne l'épuise, que les horizons sont toujours ouverts, et que d'autre part ne l'épuise, que les horizons sont toujours ouverts...? (P.P., p.381).
- 367) "... les expériences perceptives s'enchaînent, se motivent et s'impliquent l'une l'autre, la perception du monde n'est qu'une dilatation de mon champ de présence, elle n'en transcende pas les structures essentielles... Le monde est une unité ouverte et indéfinie où je suis situé..." (P.P., pp.350s.).
- 368) P.P., p.XIII.
- 369) S.nS., p.23.
- 370) DE WAELHENS (1967), p.239.
- 371) Ibid., p.235.
- 372) V.I., p.315.
- 373) "... c'est que cette distance n'est pas le contraire de cette proximité, elle est profondément accordée avec elle, elle en est synonyme" (V.I., p.178).
- 374) MARIAS (1973 b), p.111.
- 375) "Parler de feuillets ou de couches, c'est encore aplatir et juxtaposer, sous le regard réflexif, ce qui coexiste dans le corps vivant et debout" (V.I., pp.181s).
- 376) "Il nous faut rejeter les préjugés séculaires qui mettent le corps dans le monde et le voyant dans le corps, ou, inversement, le monde et le corps dans le voyant, comme dans une boîte" (V.I., p.182).
- 377) MARIAS (1973 b), p.111; s.o.
- 378) V.I., p.183.
- 379) MARIAS (1973 b), pp.20 s.
- 380) V.I., p.317.
- 381) MARIAS (1973 b), p.119.
- 382) "Decimos que el Guadiana se encuentra entre el Tajo y el Guadalquivir...; pero en realidad no se encuentran; en cambio, yo sí me encuentro, y es precisamente lo que "hago" cuando no hago más que estar" (MARIAS (1973 b), p.120).
- 383) "La vida humana tiene una estructura que descubro por análisis de mi vida (MARIAS (1973 b), p.81; s.o.).
- 384) Ibid., p. 91; s.o.
- 385) "La circunstancialidad de la vida humana remite inexorablemente al "estar", que está incluido en el stare de la circunstancia;

mi vida es el "ámbito" o "dónde" en que estoy. Lo que pasa es que esto suele entenderse en el sentido de las cosas, con lo cual se desvirtúa todo: no es que yo esté "entre las cosas" - como una cosa más -; es que estoy viviendo" (MARIAS (1973 b), p.92; s.o.).

- 386) "Una vez más vemos el valor del verbo español "estar" y la confusión que introduce en la filosofía su inexistencia en la mayoría de las lenguas y su identificación con el "ser"; la reducción del "estar" al ser -por ejemplo con el concepto heideggeriano del *Mitsein-*, además de asimilarlo a algo que tiene bien poco que ver, ha obturado la comprensión del "vivir" como "estar viviendo" (MARIAS (1973 b), p.120; s.o.).
- 387) "En otras palabras..., "estar" significa "estar corporalmente" (Ibid., p.121; cfr. p.120).
- 388) Ibid., p.121; de idéntica manera se expresa en su "Introducción" (1979); cfr. pp.27.43s.
- 389) MARIAS (1973 b), pp.121-123 y 127-129.
- 390) "...el yo" es una sustantivación o cosificación, que altera la significación originaria y, lo que es más grave, elimina la función denominativa de la expresión "yo". Hay que decir "yo" ejecutivamente" (Ibid., p.35; s.o.).
- 291) "Creo que se podría reducir todo a dos preguntas radicales e inseparables: 1) ¿Quién soy yo? 2) ¿Qué va a ser de mí? No se trata de "el hombre", ni de "qué", sino de "yo" y "quién". Y a esa pregunta no se puede contestar más que viviendo, con una respuesta ejecutiva. La segunda es también una pregunta personal: pregunto "qué", pero digo qué va a ser "de mí". La articulación del 'quién' y del 'qué' es precisamente el problema de la vida personal" (Ibid., p.45; s.o.).
- 392) Ibid., pp.136s.
- 393) "La manera concreta de estar en el mundo es, precisamente, estar corporalmente en él, lo cual... quiere decir... que yo estoy en el mundo de manera corpórea, instalado proyectivamente en mi cuerpo, a través del cual acontece mi mundanidad concreta" (Ibid., p.137; s.o.).
- 394) "Hemos visto que dos estructuras fundamentales, mundanidad y corporeidad, son inseparables unidas por relaciones de complicación bilateral; que a la primera pertenece cierta "prioridad" al nivel de la teoría analítica, mientras la segunda la tiene al nivel de la estructura empírica. Una y otra son formas radicales de instalación..." (Ibid., p.135;s.o.).
- 395) V.I., p.304.
- 396) Ibid.; s.o.
- 397) S.C., pp.8ss.
- 398) S.C., pp.14ss.
- 399) S.C., pp.15ss.
- 400) S.C., pp.28ss.
- 401) S.C., p.49.

- 402) S.C., p.2; cfr. nota (146) del cap. I.
- 403) "Mais on peut rejeter les problèmes d'"ordre" comme anthropomorphiques. Si la Gestalttheorie n'est pas vitaliste", elle introduirait l'anthropomorphisme et la finalité..." "La notion de forme ne fait qu'exprimer les propriétés descriptives de certains ensembles naturels. Il est vrai qu'elle rende possible l'emploi d'un vocabulaire finaliste. Mais cette possibilité même est fondée dans la nature des phénomènes nerveux, elle exprime le type d'unité qu'ils réalisent" (S.C., pp.52.54).
- 404) S.C., p.55.
- 405) Cfr. S.C., pp.138.199.
- 406) S.C., p.20.
- 407) S.C., p.169; cfr. p.157.
- 408) S.C., pp.56s; cfr. pp.153.172 . . .
- 409) S.C., p.199.
- 410) S.C., p.187.
- 411) Ibid.
- 412) S.C., p.147.
- 413) S.C., p.155.
- 414) S.C., p.183.

654

EPILOGO

Antes de formular algunas consideraciones sobre el estudio realizado, conviene, en primer lugar, destacar sus líneas fundamentales.

& 1

BREVE RESUMEN

I.- Un examen, aunque sea superficial de las publicaciones psicológicas todavía vigentes relacionadas con el comportamiento, descubre los rasgos siguientes.

Los manuales de psicología experimental estudian el comportamiento atendiendo a sus procesos. STEVENS lo expresa claramente en el índice de su obra hablando de esos procesos como mecanismos (1). En la misma línea se mantienen VOODWORTH-SCHLOSBERG (2) y OSGOOD (3).

Por otra parte, en todos ellos se estudian los procesos cognitivos. STEVENS se mueve en una línea conexionista del aprendizaje (4). VOODWORTH, que rechaza el introspeccionismo, no deja de manifestar una cierta tendencia dualista cuando habla de la atención (5). Otro tanto ocurre a OSGOOD (6). WRIGHT sitúa el estudio del comportamiento entre las ciencias biológicas y sociales (7). No prescinde del término "mente" (8); admite el pensamiento como la manifestación externa del símbolo para no hablar de comportamiento interno y externo (9).

Es decir, lo cognitivo parece un aditamento y no se expresa con entera claridad hasta qué punto una actividad -coger un libro- está empapada de cognitividad (10).

El manual de FRAISSE-PIAGET presenta parecida ambigüedad. Dedicada cada uno de sus volúmenes a los principales procesos. Cuando estudia la evolución de la psicología experimental, menciona la máxima tensión entre la psicología experimental y la fenomenología (11). PIAGET admite la conciencia; la hace corresponder a modificaciones del estado de las neuronas y del tono reticular (12), y se opone al uso de la introspección por los filósofos, por ser particularmente peligrosa en sus manos (13). Admite un dualismo que luego resuelve en un isomorfismo de implicación (14).

La psicología experimental, representada en estos autores, se propone un objetivismo; encuentra y estudia procesos cognitivos; no dice hasta qué punto la cognición está empapando al comportamiento ni hasta qué punto hay unidad en el proceso conductual.

Los manuales de psicología general muestran semejante aunque más acentuada ambigüedad. Para BLEGER, cada escuela recoge un fragmento sin integrarlo en la totalidad de la conducta. Admite una dualidad fenoménica de la conducta resuelta en términos de materialismo dialéctico (15) que, genéticamente, da lugar a la pluralidad fenomenal (16).

THOMAE y FLEGER dicen que la psicología es un sistema pluralista (17) que conduce a la unidad (18); pero es preciso hacer una psicología de las psicologías en función de la opción fundamental expresada en ellas (18).

Los "symposium" de la Asociación de Psicología Científica en lengua francesa son, a su vez, expresivos de esta ambigüedad y dualismo en psicología. Para CANESTRELLI, la psicología estudia con objetividad extrema la conducta y olvida el valor y la significación (20): el comportamiento no es el objeto adecuado de la psicología (21). Cuando estu-

dia la evolución de la noción de conducta, FRAISSE arranca del dualismo ontológico y fenoménico (22). Ha perdido el miedo a la conciencia o a la toma de conciencia ante la intervención de LEONTIEV en el "sympo-sium" de Estrasburgo (23). Pero la conciencia que admite, dice, no conduce al dualismo (24).

ZAZZO interpreta la admisión de la conciencia por parte de LEONTIEV situándola en el contexto de los reflejos tal como, según él y quizás no acertadamente, los entendían ENGELS y LENIN (25). Para RUBINS-TEIN lo fisiológico y lo psicológico son una misma realidad y deriva lo psíquico de lo fisiológico (26). La psicología es una ciencia de la naturaleza sobre el hombre (27). Admite la conciencia, pero la conciencia es un trozo y reflejo de la realidad (28).

Es decir, al evolucionar la noción de conducta, parece reintegrarse el tema de la psicología. Es lo que, con atino, hace PINILLOS a modo de epílogo en sus "Principios de psicología" (29).

La evolución del conductismo pone de manifiesto que, desde el objetivismo, puramente metodológico como quiere ZAZZO (30) o no exclusivamente metodológico, la revolución conductista ha rebajado sus pretensiones con el solo hecho de la diversificación de sus escuelas (31). El cognitivismo de TOLMAN, la teoría de HEBB (32), la admisión clara del cognitivismo en el aprendizaje (33) y el hecho de que se admita que la rememoración se puede dar dentro de una escuela que va de la conciencia a la inconciencia, manifiestan hasta qué punto se ha dado una evolución en la revolución conductista.

En resumen, tanto en los tratados como en la evolución del conductismo o en los trabajos presentados en Congresos de psicología experimental se descubre, por debajo de la "objetividad de la psicología" y,

más concretamente, de la psicología experimental, la ambigüedad de no eludir del todo la conciencia. Al imponerse así la conciencia los psicólogos, incluidos los experimentalistas, hacen interpretaciones teóricas y filosóficas que pueden encuadrarse dentro de una de estas corrientes: un dualismo, más o menos solapado y a veces con reminiscencias epifenomenistas, o un monismo, más o menos claro y, a veces, acompañado de un dualismo funcional.

MARIAS, desde su punto de vista filosófico, diría que se trata de un "arcaísmo filosófico desde fuera de la filosofía... Los no filósofos pero cultivadores de ciencias condicionadas por la Filosofía suelen fundarlas en una filosofía penúltima" (34). Esta es, entre otras, la razón y la conveniencia de acudir a MERLEAU-PONTY. Algunos expositores de las psicologías contemporáneas aconsejan, para captar todo el alcance de cada escuela o corriente psicológica, que se la sitúe en todo su contexto (35).

El clima cultural existente cuando MERLEAU empezaba sus investigaciones distinguía naturaleza y conciencia como dos regiones de ser y consideraba que había que entender las relaciones existentes entre ellas en términos de causa-efecto. Es decir, habrá que situar el pensamiento de MERLEAU en todo su contexto: es el consejo que dan HEIDBREDER y THOMAE-FLEGER.

De la obra de MERLEAU se ha dicho que es una filosofía de la ambigüedad (36). También su vida es ambigua. Bautizado como católico, dice en su voluntad testamentaria que desea morir dentro de la Iglesia Católica. Pero, en el entreacto, no quiere que se le cuente entre los ateos y participa en la fundación de "Les Temps Modernes" que prohíbe a sus fundadores la pertenencia a una Iglesia.

En su filosofía hizo del hecho de dudar un argumento de certeza. En cierta ocasión dijo: "uno cree que cree y no cree". ¿Cabe pensar, dada su postura ante la duda, en la reversibilidad de la frase anterior, uno cree que no cree y sí cree?. Su teoría de la fe perceptiva no imposibilita una fe oscura. Su teoría fenomenológica no hace de los dogmas el noema; el término de la noesis, de la conciencia y de la fe como estructura de conciencia, no es el enunciado dogmático sino quien la enuncia. Quizá exacerbó el dogmatismo de los dogmas en función de la política religiosa que se vivía en Francia cuando, según dicen, perdió la fe; eran los tiempos de la Acción Francesa.

Su obra presenta una continuidad; no hay ruptura en su línea filosófica. En el estudio de la estructura del comportamiento descubre el hecho perceptivo como estructura del comportamiento. En el estudio de la estructura del hecho perceptivo, se pregunta qué ser tiene la estructura. Analiza la percepción y la estructura perceptiva se le hace existencia-conciencia originaria como yo puedo. Es una estructura de percepción y de acción que, en el análisis de la Gestalt y de la percepción de la Gestalt, se le convierte en "carne", sin hacer de ella un "metaxy". Desde el ser de la estructura, que no es sólo fenomenología, pasa a la noción de "carne" de implicaciones metafísicas en una ontología indirecta(37). MERLEAU ha dicho que vida y obra comunican, dada la filosofía implícita en la vida de cada uno. ¿Cuál fue la ontología indirecta de la ambigüedad de su vida?.

El análisis del método que expone y practica en su obra no es fenomenológico; tampoco es dialéctico; es un método dialéctico fenomenológico. Sus lecturas, los autores en que se inspira para elaborar su pensamiento, ofrecen una continuidad a lo largo de sus publicaciones. Parece que MERLEAU practicó y vivió un método dialéctico-fenomenológico.

MERLEAU es un filósofo que se inspira en la fisiología y en

psicología; en su objetivo, primordialmente filosófico, se han encontrado valiosas afirmaciones para una psicología. La filosofía es para MERLEAU la explicitación, incluso ontológica, del sentido latente en la psicología. Desde su postura, que reflexiona sobre el empirismo y el intelectualismo y que se inspira en la fisiología y en la psicología, se han podido confirmar sus valiosas aportaciones para establecer una noción de comportamiento.

II.- En efecto, frente a la revolución conductista, MERLEAU presenta, dicho en términos de J.MARIAS (38), una innovación: ante la posible negación de toda conciencia o quizás sólo de una conciencia introspeccionista, la "innovación" de MERLEAU está en la aceptación de la conciencia al margen del monismo o del dualismo; acepta la conciencia desestimando las filosofías de las substancias y dentro de una filosofía estructural: "La "estructura" es la verdad del naturalismo y del realismo" (39).

Para MERLEAU el comportamiento es una forma. Si WATSON decía $R = fE$, M.PONTY afirma que el comportamiento es una estructura: $C = Sc$. El análisis de la noción de forma le lleva a utilizar los principios de la Gestalt en contra de la misma Gestalttheorie. Para MERLEAU la Gestalt exige un nuevo género de análisis (40): la forma es un "tercer término" que evita la alternativa mecanicismo-vitalismo (41). La forma es un ente perceptivo igualmente aplicable a las formas físicas, biológicas y simbólicas. No sitúa la forma en el terreno del ser (42); la forma es significación (43). La forma como cambio, discontinuidad, crisis y salto (44) desacredita el positivismo de la Gestalttheorie (45) y rompe el isomorfismo gestaltista.

Desde su propia noción de forma, ensancha los límites de la Gestalt y pone una forma primera y preobjetiva: $G = ((F) \rightarrow G), (I)$; donde (F) = forma preobjetiva primaria que llegará a ser G , Gestalt o forma segunda que expresa, en los caracteres que indican las principales leyes de la Gestalttheorie, los caracteres de (F) (46).

La forma de la Gestalt, roto su isomorfismo, puede pasar a ser F'' , forma simbólica o de pensamiento: $C = ((F) \rightarrow F' \rightarrow F''), (II)$, donde las formas (F) , F' y F'' se ponen entre paréntesis para indicar el carácter de estructura que entre sí guardan, de manera que pueda predominar una u otra, según los casos, en la unidad estructural de la conducta.

La conducta es forma, estructura. Pero, según las formulaciones, $C = E-R-O$, cada uno de estos ingredientes tiene a su vez los caracteres de forma.

Para MERLEAU, E no es un elemento físico-químico solamente. Originariamente es indefinible por sí y desde sí mismo. E , como forma, necesita para ser delimitado en su estructura introducir las formas de R y de O . El análisis de E , que YELA hizo desde la psicología positiva (47), queda complementado:

$$E = f \left[\left(\frac{O}{[P]/A} \right) \rightleftharpoons ([O] \rightleftharpoons (I) (E)) \rightleftharpoons (O/E) \right] \rightleftharpoons \left[\frac{O}{[P] \rightleftharpoons (S \rightleftharpoons [C] E \rightleftharpoons E') \rightleftharpoons S) \rightleftharpoons P] \right]$$

(III)

Donde, $O/[P]/A$ expresa el contexto perceptivo y de acción del organismo para definir a E ; $[O]$ significa el organismo; va puesto entre corchetes para expresar que es preciso realizar un análisis de la estructura de O para estudiar a E ; $(I) (E)$ indica el carácter originariamente indefinido de E para llegar a serlo dentro de la estructura unitaria

que forma con O, (O/E). El carácter de E, la forma que en su actividad recorta, es originalmente equívoca (I J (E)); pero esta equivocidad aumenta teniendo en cuenta que E, tal como indica la segunda parte de la formulación (III), necesita de O ; O es quien recoge a (I J \rightleftharpoons (E) \rightleftharpoons E') \rightleftharpoons S) para indicar que E es una situación (S); en ella está incluida la diferencia entre la energía potencial de E, de que hablaba LOGAN (48), y la potencia efectiva, de que habla MERLEAU, que, como potencia estimulante, abarca la eficacia presente incluso de estímulos colaterales o ausentes (E') de la situación estimular. La significación esencial de esta situación ha de ser captada por O en una reversibilidad perspectiva (P).

Para WATSON, R = fE. Esta simplicidad se ha complicado para R dada la complejidad de E, aludida por la formulación anterior; es mucho más amplia de lo que WATSON pensaba, incluso cuando dijo: "estudiar la respuesta del hombre entero a la situación entera" (49).

Cuando MERLEAU estudia R, las cosas aún se complican más. R es también forma. R = f(E-O). Ya se había implicado esta forma en la formulación de E. Muy escuetamente, a pesar de que la formulación sea prolija, podemos resumir el pensamiento de MERLEAU sobre R diciendo:

$$R = f \left[\left| \frac{O \left[P \right] \rightleftharpoons F}{MF} \right| \rightleftharpoons \left| \left(\rightleftharpoons \rightleftharpoons \frac{E}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{O}{R/S^F E} \right) \right| \rightleftharpoons \left| \frac{RR \rightleftharpoons E}{A_p} \right| \quad (IV)$$

donde, empezando por el final, tenemos: (RR \rightleftharpoons E/A_p) indica el carácter de formalizador que R tiene para E en el abrazo existente entre R y E, con valor de forma, como respuesta a la formulación que para el organismo tiene el resto de la formulación (IV); (O/R/S^FE) indica que R, en su integración en O, es una forma que tiene en cuenta las respuestas

anteriores o simultáneas de O cuando da la respuesta (R-E/F), de manera que, en cierto sentido, (R/S_E) es una elaboración del sentido de E para O; en efecto, sin esta elaboración de sentido la respuesta no existe porque R no es actividad sino actividad de sentido ofrecido por E a O y confirmado por (R-E/F) en función del a priori orgánico de O; es decir, E no es causa de R; sólo es un motivo; ahora bien, este sentido de E, su valor como motivo para O, está en O que se encuentra en éxtasis de relación de sentido y de trascendencia activa con el mundo, un mundo vivido en la experiencia perceptiva precientífica previa a las interpretaciones intelectualistas o de entendimiento (50); este mundo, que forma estructura con el organismo, es forma preobjetiva (O [P] /MF) y que, como el organismo, puede llegar a ser F' junto con el mundo o medio (M); este mundo preobjetivo en estructura con el organismo perceptor es el que tiende a situar a E, (\simeq E /F), primeramente como problema confuso (\simeq) que necesita de una actitud del organismo para que se determine como E; de esta manera R colabora en la aportación de sentido a ($[E]$ /F) hasta hacer de la respuesta una verdadera aptitud (RR-E/Ap).

A través de E y R se ha ido delimitando confusamente la estructura de $O = F$; se ha dicho $C = f(E-O-R)$; MERLEAU altera los términos y hace de $O = f(O-R-E)$. Además, hace de la conducta un proceso: $C =$ Cp. Una primera parte de la formulación de O es:

$$O = \left[\left[(O - Cr) \rightarrow \left(\frac{Mv}{Op/Oa} \right) \right] \right] \left[(Ep) \rightleftharpoons (R) \right] \quad (V)$$

donde O significa una preforma, que puede llegar a ser F' o F'', con poder para hacer existir para sí cuanto le rodea en su contexto perceptivo en un proceso que se inicia en el esquema corporal; O como forma implica a todo el organismo y al cerebro como forma que integra los dos hemisferios como subforma (F/SF); no se trata del cuerpo objetivo

sino del cuerpo fenomenal; Cr indica que el cuerpo fenomenal es originalmente potencia de movimiento virtual (Mv) enmarcada en un organismo anatómico (Oa) como potencia de acción (Op), a cuyo ofrecimiento inicial vendría a responder inicialmente E como significación práctica preobjetiva (Ep) de donde nacería el inicio de R con todas las implicaciones dadas en su formulación correspondiente. Es decir, el cuerpo es originalmente conciencia como yo puedo, de manera que (Mv/Op/Oa) es movimiento y conciencia de movimiento. Con lo cual tendremos que O, implicando toda la formulación (V), es además:

$$O = \left[\left(\frac{OG \xrightarrow{\quad} O'G}{p} \right) \approx M \right] \quad (VI)$$

donde el organismo es formalizador preobjetivo del mundo en una conducta que, como proceso puede ser F, F' ó F". Es decir, O pasa a ser eje, pivote y guía de la conducta. El alcance y estatuto de estos caracteres descriptivos aquí aludidos es preciso entenderlos desde la significación de forma para MERLEAU y en el análisis interrogativo que él establece en torno al sujeto del comportamiento.

III.- El estudio de O, R y E como forma conlleva consecuencias importantes para O dada la significación de la forma en el pensamiento de MERLEAU. $O = F-F'-F''$; es decir, la estructura de O, como forma percibida y perceptora, exige saber cómo la forma O es "término medio" que guarda la unidad entre las formas inferiores y superiores del comportamiento o, lo que es lo mismo, hay que estudiar el estatuto de O que puede ser F, F' y F" de una manera simultánea aunque, según los casos, predomine una u otra.

Su pensamiento sobre el organismo como forma perceptora puede resumirse muy esquemáticamente en la siguiente formulación:

$$O = \left(P \rightarrow (I) \rightleftharpoons M \rightleftharpoons \left[\left(\frac{Oph \leftrightarrow S^B}{F} \right) \rightleftharpoons \left(\frac{FE/S}{(M)} \right) \rightleftharpoons OP \rightleftharpoons (S/R) \right] \rightarrow \left[\frac{G/P}{I'} \rightleftharpoons R \rightleftharpoons E \right] \quad (VII)$$

donde se indica que el organismo es un cuerpo fenomenal, forma perceptora y forma percibida (Oph/p); que es formalizador como forma biológica con relación a sí mismo y con relación al estímulo (Oph-SB/F) con valor de formalización gestáltica; que éste es en un primer momento del percibir como "ofrecimiento" orgánico; que este ofrecimiento no se hace a E como F' sino a un estímulo-forma en situación que hace sistema con el mundo (FE/S/(M)), del que nace E como F', (FE/S), quedando (M) como forma preobjetiva y con valor de fondo. Gracias a esta actividad de O, el contexto perceptivo pretemático (P) puede pasar a ser una percepción expresa (OP) que, desde una inteligibilidad naciente en el contexto preobjetivo previo ($P \rightarrow (I) \rightleftharpoons M$), puede pasar a una percepción expresa (G/P/I') con la actividad Oph en el texto originario (FE/S) y a la suscitación de respuesta (S/R). Ulteriormente, o simultáneamente según los casos, puede llegarse a una actividad de pensamiento, (G/P/I"). Es decir, el organismo, en un contexto de percepción y de acción que no es aprehensión, se articula en campo que, dada la ocasión, puede ser campo de pensamiento.

De todo lo anterior resulta una compleja ambigüedad del cuerpo. Es cosa y no cosa a la vez; es potencia perceptiva, incluso sin contrapartida sensorial (51); es cuerpo cognoscente, sujeto del espacio (52); no toca la conciencia; toca la mano como si fuera un cerebro (53). Es decir, el cuerpo fenomenal es la única realidad psíquica (54).

El cuerpo, en sus relaciones con la circunstancia, con el mundo, hace que éste brote en un nacer inmotivado (55) sin verlo de una manera

especular. El cuerpo, como ser al mundo, lo posee como significación práctica y puede tomar a su cargo la situación de hecho como invitación a un reconocimiento corporal (56) y preobjetivo (57). El cuerpo es un pre-sujeto, previo a la distinción sujeto-objeto (58), que "palpa" el mundo (59). El cuerpo "sabe" el mundo; este "saber" no es cogitatio (60), no es yo pienso; es conciencia originaria como yo puedo. Es decir, el cuerpo es sujeto; el cuerpo es conciencia.

¿Cuál es el estatuto de este sujeto-corporal? ¿Cómo llegar al Yo absoluto o Autónomo?. Para lograr este objetivo, MERLEAU no necesita alterar su teoría de la percepción. Tampoco puede adoptar una actitud intelectualista, que él ha criticado; no puede dar ventajas a la introspección. Para MERLEAU la reflexión, que no puede ser intelectualista, no consiste en un cara a cara del pensamiento consigo mismo; es una interrogación sobre el sujeto en su mundo; el yo no es un "egotheoros". Tampoco positiviza al Yo. El (yo) del pensamiento, el (yo) pensado, el (yo) autónomo que una psicología intelectualista querría como Yo Autónomo para el sujeto del pensamiento, es en MERLEAU-PONTY un (Yo) "Carnal". El Yo Autónomo, es un (Yo) carnal proferido. El Yo absoluto es la estructura del (Yo) carnal proferida.

Así, pues, en el comportamiento hay una conciencia, incluso inteligente, cuya naturaleza ha sido preciso determinar, si bien la conciencia inteligente no predomine como tal en todas las conductas. MERLEAU manifiesta que el cuerpo, además de eje o pivote de conducta, es sujeto agente del mismo.

Por otra parte, se ha visto cómo el sujeto del comportamiento es activo, y, en su actividad, sale al mundo. Este cuerpo, en su ambigüedad, no es objeto sino sujeto; el cuerpo fenomenal es la única realidad estructural del psiquismo; es el "tercer término" que, como ponen de

manifiesto algunas conductas patológicas, subyace a la formulación dualista que, para MERLEAU, es la exageración extrapolada de esa realidad subyacente expresada en el antagonismo de la formulación antitética de los términos contrapuestos.

El organismo, en su actividad que sale al mundo, es más rico desde el nivel preobjetivo que el orteguiano "Yo soy yo y mi circunstancia". El cuerpo como ser en generalidad "está a" la circunstancia sin tener conciencia objetiva de ella. Su riqueza está en que, siendo sujeto de comportamiento, el organismo reposa en el mundo y no en sí: la existencia personal asume esa situación.

En cuanto sujeto corporal, el cuerpo es un sujeto-presubjetivo: de él nacen las alternativas sujeto-objeto; como sujeto-presubjetivo es el eje, guía y agente de su conducta: este es el enriquecimiento del cuerpo-sujeto como forma primera, segunda y tercera cuyo estatuto se impone MERLEAU estudiar para poder aplicar todas las consecuencias de la formulación (V) enriquecida por la formulación (VI) y por la formulación (VII).

Si el cuerpo es sujeto natural del comportamiento, si es sujeto pretemático o presubjetivo, se plantea hasta qué punto y con qué medios legítimos cuenta para poder afirmar de los otros cuerpos-sujetos y de sí mismo las características atribuidas a las F". Esta ha sido la tarea desarrollada en el cap. X. Baste decir, en este resumen final, que MERLEAU vuelve a confirmar dos puntos principales de su doctrina: el carácter estructural de su filosofía, no positivista ni substancialista; y que, en continuidad con su pregunta "Cuál es el ser de la estructura", en lugar de adoptar una postura intelectualista para llegar al estatuto de un "Yo Autónomo", descubre desde la reflexión como interrogación su noción de carne. No abandona la primacía que en "La estructura del

comportamiento" había atribuido a la experiencia perceptiva; interroga esta experiencia y encuentra que, además de estructura, es "carne": la noción de carne es un punto esencial que, desde su filosofía estructural, deja entender claramente tres temas principales: 1.- el positivismo de la psicología, el "metaxy" del comportamiento es inviable desde la doctrina de M.PONTY; 2.- que las relaciones cuerpo mundo adquieren nueva riqueza para su noción de comportamiento, y 3.- que asume, al margen de una interpretación positivista, el inconsciente freudiano en la conducta.

& 2

LA NOCIÓN DE COMPORTAMIENTO EN
MERLEAU-PONTY

El trabajo hasta ahora realizado debe cristalizar, tras el breve resumen anterior, en una definición de comportamiento para cumplir el objetivo prometido en el título.

La manera de llevar a cabo este cometido, como corresponde en esta parte final, será en cierto modo dogmática: las afirmaciones aquí formuladas hay que situarlas en sus respectivos contextos; ahora el propósito es resaltarlas. Eventualmente se recogerán brevemente algunas líneas de interés complementario o colateral que no se han explicitado con anterioridad. Para lograr mejor este objetivo, estas líneas fundamentales de la postura de MERLEAU irán acompañadas, a modo de contraste y de punto de reflexión sobre su doctrina, de la concepción global sobre el comportamiento humano recientemente expuesta por NUTTIN (61). Este método será, además, una manera indirecta de confirmar la conveniencia de haber realizado este trabajo.

1.- Unidad global del comportamiento

NUTTIN empieza subrayando cómo la mayor parte de los psicólogos -"y los manuales así lo atestiguan", dice- no integran debidamente los procesos psicológicos en el carácter unitario del comportamiento; se impide "ver el hecho esencial de que ninguno de estos procesos funciona por sí mismo o de manera aislada" (62). Esta es precisamente la afirmación cardinal de MERLEAU. E y R, definidos como forma, integran necesariamente una estructura con O. Este es el hallazgo fundamental de "La estructura del comportamiento" con el descubrimiento de la noción de forma. Por un lado, explica la continuidad y dependencia mutua de los llamados "comportamientos inferiores" con los "superiores". Pero este carácter unitario del comportamiento implica, además, que la estructura (O-R-E) sea: $C = G$; la conducta es Gestalt de forma que el desarrollo de E, de R o de O implica y exige la definición de todos los demás. Esta unidad global del comportamiento queda especialmente realizada cuando MERLEAU ha hecho de O el sujeto natural y corporal del comportamiento. En función de esta unidad estructural del comportamiento recalca la dificultad de operacionalizar experimentalmente la conducta: sus componentes no son elementos, sino "momentos" estructurales (63).

2.- El comportamiento es acción.

Esta fue una de las primeras consecuencias de haber definido el comportamiento como forma: en la forma se integra la conciencia por lo que "una concepción así permitirá vincular la (percepción) a la acción ampliando nuestra idea de acción" (64).

Pero, en relación con MOWRER (65), la diferencia entre "hacer algo" y "pensar" se establece en un estadio ulterior, casi terminal, en el desarrollo de su noción de comportamiento. Este desarrollo final

de "lo cognitivo" no impide sino que potencia el carácter de "acción cognoscitiva" de toda conducta; toda conducta se da en un contexto perceptivo comenzante en la que la conciencia se define originalmente como Yo Puedo. El cuerpo como forma perceptora pone de manifiesto los rasgos de "acción" existentes en los habitualmente llamados "momentos del percibir".

Es decir, el comportamiento es "estructura unitaria de acción en un contexto perceptivo (de conciencia).

3.- El "sujeto" del comportamiento es O.

Las psicologías conexionistas, asociacionistas y el conductismo hacen del comportamiento, en resumidas cuentas, una suma de elementos E-R. NUTTIN restaura el comportamiento como una acción del sujeto en el contexto natural del mundo (66). Aquí estriba una de las riquezas más personales del pensamiento de MERLEAU cuando define E: es una estructura que abarca los estímulos colaterales, distantes e incluso ausentes cuya eficacia no viene dada tanto del estímulo considerado en sí físico-químicamente cuanto del "a priori" orgánico que define y percibe el sentido esencial de E como estructura perceptiva para el organismo con un valor orgánico para el sujeto agente del comportamiento; de esta manera R es tanto efecto de O como de E. Así explica que un mismo E pueda originar diferentes R.

Así pues, el comportamiento es una estructura unitaria de acción en un contexto perceptivo de conciencia en el que intervienen las subestructuras del sujeto del comportamiento y la supraestructura terminal del pensamiento, aunque en diferentes grados según los casos. Incluso, especialmente cuando habla de la percepción carnal, MERLEAU ha mencionado

la percepción "cultural"; la delimitación de E como estructura recoge su percepción cultural, como con posterioridad han recogido NUTTIN y MISCHEL (67).

4.- El "sujeto" "formaliza el comportamiento".

A través de los caps. V, VI, VII, VIII y X, sobre todo, se ha comprobado que el sujeto del comportamiento, además de agente, es formalizador del mismo con el alcance que la formalización adquiere en MERLEAU en contraste con el pensamiento de ZUBIRI.

Por tanto, "el comportamiento es una estructura unitaria de acción en un contexto perceptivo en el que intervienen, como formalizadores, las subestructuras del sujeto del comportamiento y la superestructura terminal de pensamiento, aunque en diferentes grados según los casos". La formalización de O se da a tres niveles: como forma preobjetiva (F), como forma segunda (F') y como forma tercera, F").

5.- El "sujeto" es formalizador del comportamiento como "sentido".

La formalización de E por parte de O es pluridimensional. No se trata sólo de la formalización de la significación de E-R, como actividad encuadrada originariamente en un contexto perceptivo y de acción; es acción con respecto a E. Pero en esta actividad, E tiene el valor de motivo más que de causa. De esta forma, las relaciones E-R son, también, relaciones de sentido. R es la confirmación del sentido de E que es solicitado originalmente por O en su salida al mundo y por éste ofrecido vagamente a O; un sentido que éste confirma con R. El sentido ofrecido por E es formalizado por O y confirmado por él a través de R. Pero, dado el carácter estructural de R, con sus respuestas anteriores o simultáneas, la geografía y la historia de R, la repetición de R monta una "aptitud" en O para formalizar el sentido de E; R a su vez formaliza

a 0.

Podría entonces continuarse la definición de comportamiento: "Estructura unitaria... como formalizador del sentido del comportamiento de manera que la formalización es activo-pasiva a través de R que también formaliza a 0.

6.- La formalización del comportamiento es, también, como anticipación.

El estudio de los momentos formalizadores del percibir amplió el sentido de la formalización. El análisis de la motricidad, además de poner de manifiesto que el cuerpo es originalmente conciencia como yo puedo, expresaba, ya a este nivel, el carácter anticipativo del comportamiento. El comportamiento es desde la motricidad un formalizador anticipativo de E, tal como posteriormente, aunque en otro contexto, han recogido las tesis fundamentales de BRUNNER (68). La anticipación de MERLEAU en este punto es tanto más manifiesta cuanto más se compare su noción de forma y más se tenga en cuenta el carácter del cuerpo como sujeto natural y "carnal" del comportamiento. También quedó explícita esta anticipación cuando, hablando del aprendizaje, subrayó que el comportamiento es acción y que el aprendizaje es montaje de una "aptitud para...". Es decir, recoge ampliamente que la estructura de E es formalizada, percibida y anticipada por 0 en su significación funcional, como recoge NUTTIN (69).

Por otra parte, desde las mismas nociones de forma y de carne como bisagra de percepción y de pensamiento, que explicita la ontología de la "fenomenología de la percepción" y de "La estructura del comportamiento", restablece la continuidad entre comportamientos "inferiores" y "superiores" en su unidad estructural; hace desaparecer, además, con

toda nitidez el abismo que el conductismo había creado entre "acción" y "conocimiento" comportamental (70). Ya había desvanecido este abismo cuando situaba toda conducta en un contexto perceptivo como acción.

Si para NUTTIN la integración "objeto-acción", que constituye la significación primitiva de las diferentes partes de nuestro mundo comportamental, implica un proceso de generalización y de abstracción (71), MERLEAU-PONTY establece esta integración en la estructura o sistema cuerpo-mundo ya a un nivel preobjetivo.

Entonces, "el comportamiento es una estructura unitaria...como formalización anticipativa del sentido del comportamiento como anticipación en generalización y abstracción a nivel preobjetivo, restableciendo la unidad entre "acción" y "conocimiento" de la estructura comportamental.

7.- La formalización es anticipación preobjetiva como "yo puedo".

Con relación a NUTTIN, el último al parecer que ha expuesto una teoría completa del comportamiento, MERLEAU presenta un sesgo fundamental al hablar de la función "cognoscitiva" en la estructura comportamental. Acepta un modo original de relación con las cosas como un "poner las presentes" (72). En este aspecto, MERLEAU presenta diferencias con NUTTIN que se sitúan en la raíz y en los orígenes de la noción de comportamiento. MERLEAU recalca que cuerpo-mundo es un sistema unitario a un nivel preobjetivo de conciencia como "yo puedo". Reflexionando e interrogando a la conciencia perceptiva originaria, descubre la noción de carne como "bisagra" preobjetiva de percepción y pensamiento desde ese nivel preobjetivo de conciencia.

No se trata, pues, sólo de admitir la imposibilidad de separar

percepción y pensamiento (70). MERLEAU descubre la unidad original común e indiferenciada de la percepción, de la acción y del pensamiento del cuerpo-conciencia que actúa. Además, no recae en los inconvenientes de hacer de la percepción una reproducción y del concepto, una representación (73): para MERLEAU, ni la percepción ni el pensamiento son representación. Ambos son carne; el modo original de presencia de las cosas es una "presencia a" como carne, como implicación, sin por ello concebir la carne "como distancia"; y por ello concibe la percepción como impercepción, y el pensamiento es "el un poco más allá del cuerpo pensante y de las cosas pensadas".

La definición antes iniciada continuaría: "estructura unitaria... anticipativa... restableciendo la unidad entre acción-conocimiento en la unidad preobjetiva y objetiva de la unidad "carnal".

8.- Es formalización anticipativa en la que se distinguen "momentos" y no "fases" de comportamiento.

MUTTIIN distingue tres fases en el comportamiento: "construcción de la situación actual, elaboración del fin a lograr, acción a ejecutar" (74).

MERLEAU, en cambio, habla de momentos estructurales del todo estructural que es el comportamiento. En este todo estructural, especialmente si se adopta la postura del espectador ajeno, como en "La estructura del comportamiento" y a través de la noción de carne en "Visible e invisible", el comportamiento es acción-percepción a nivel preobjetivo y, por consiguiente, unitario. En este todo unitario, el "yo" es carnal; por tanto, como agente, el yo carnal es conciencia preobjetiva que integra en su estructura unitaria, cuando ha lugar, todas las R

anteriores con su geografía e historia en forma de aptitud. La carne, como "bisagra de percepción y de pensamiento", hace del cuerpo un yo carnal que, como estructura unitaria, es carnal y, por tanto, puede integrar acción y pensamiento de manera que en la acción comportamental integre simultáneamente acción-percepción-pensamiento: estos términos son, más que "fases", momentos estructurales del comportamiento carnal del yo carnal que embrionariamente los engloba en la "carne" de la percepción original. Incluso queda integrada en esa "carne" el inconsciente freudiano, no entendido como jerarquía arquitectónica ni como sucesión de etapas de un proceso; ha de entenderse como momento de una estructura. De la misma manera hay que considerar a O, R y E en la estructura preobjetiva original (O-R-E).

Así ha de interpretarse la noción de comportamiento según M. PONTY dado que él llega mucho más lejos que NUTTIN a la hora de entender las relaciones cuerpo-mundo. Este sistema no es circunstancia. El cuerpo es el mundo de la misma manera que la mecanógrafa se incorpora el espacio de la máquina de escribir al espacio corporal. Así lo dice en "La estructura del comportamiento" y en la "Fenomenología de la percepción"; el espacio corporal es expresión del mundo. Esto no debe entenderse sólo del cuerpo habitual que ha integrado su mundo por la "aptitud". Debe entenderse del cuerpo original, porque él es momento dialéctico de la estructura cuerpo-mundo como, en última instancia, expresan el fenómeno de la suplencia de órganos, el fenómeno alucinatorio como potencia de darse un mundo sin mundo, como potencia de darse objetos sin que haya objetos; debe entenderse del cuerpo fenomenal, porque el cuerpo del sistema cuerpo-mundo es el cuerpo carnal, y el mundo es el mundo carnal; la carne del mundo y la carne del cuerpo son fenómenos simultáneos y de mutua implicación y dihesencia. Si habla de "momentos" y

no de "fases" es porque, alejado del positivismo, no quiere que la separabilidad cronológica de las fases en función de la actividad carnal de pensamiento se convierta en separabilidad "real" de esos "momentos". Aunque, claro está, en determinadas conductas esta unidad estructural originaria de los momentos sea diferenciable en fases.

Con lo cual la definición de comportamiento podría terminar brevemente de esta manera:

EL COMPORTAMIENTO es una estructura unitaria de acción en contexto perceptivo en el que intervienen simultáneamente, con predominio de una u otra según los casos, la subestructura del cuerpo sujeto agente del comportamiento y la superestructura terminal de pensamiento con formalizadores activo-pasivos con carácter de generalización y abstracción ya desde el nivel preobjetivo, de manera que existe unidad y simultaneidad del comportamiento como acción y como conocimiento en la unidad preobjetiva y objetivable de y en la unidad carnal; de esta forma en el comportamiento como estructura unitaria pueden distinguirse "momentos" tanto cuando se estudia la estructura (O-R-E) como cuando distinguen los momentos "carnales" de percepción preobjetiva, de percepción expresa o de pensamiento, percatándose de que la "formalización" del comportamiento implica la asunción de la estructura físico-química de (O-R-E) y aceptando que la formalización preobjetiva comporta la orientación en los fines (75).

MUTIN formula así la noción de comportamiento:

$$A = (I - E) \sqrt{E_p} \rightarrow E_c > E_p/E_c > \dots$$

Y continúa: "En conclusión, la fórmula propuesta concibe el comportamiento como: - un sujeto en situación

- que actúa sobre

- el estado de cosas percibido
- en función de un estado de cosas concebido (fin)
- que se realiza más o menos en el resultado alcanzado (refuerzo positivo o negativo). El resultado no es el que simplemente sigue al acto; en cuanto fin, regula el curso de la acción y es su producto" (76).

Como contraste podemos ofrecer la fórmula de conducta de MERLEAU, que resumiría el pensamiento de MERLEAU de esta manera:

$C = G$, pero teniendo en cuenta que

$G = C_p F \quad (O-R-E) \longrightarrow (F) \longrightarrow F' \longrightarrow F'' \quad (IX) \text{ donde}$

han de integrarse todos los desarrollos dados para O, R y E en las formulaciones III á VIII que, por brevedad, no se repiten. En la integración de estas formulaciones ha de entenderse que el "momento" F" incluye el estudio científico del comportamiento y en éste va implicado el inacabado estudio físico-químico de todos los momentos estructurales. De la misma manera, ha de entenderse que la expresión simbólica (77) como F" de la fórmula, cuya integración se propone ahora, conlleva la orientación en los fines considerando el comportamiento tanto como percepción como acción (78).

Con relación a NUTTIN hay que señalar una diferencia: NUTTIN insiste en la motivación dentro de su contexto general: una teoría de la motivación humana. MERLEAU alude a este aspecto fundamentalmente en su teoría perceptiva de la motivación. Hay que tener en cuenta que, cuando MERLEAU escribió sus obras, la teoría de la motivación no había alcanzado el desarrollo últimamente logrado. En cambio, recogió el aspecto radicalmente cognoscitivo de la conducta tal como, por otra parte, había estudiado experimentalmente NUTTIN en su obra sobre la conducta humana como tarea, éxito y fracaso ya en 1953.

PSICOLOGIA EXPERIMENTAL Y NOCION DE COMPORTAMIENTO

SEGUN M. MERLEAU-PONTY

El estudio de MERLEAU sobre temas experimentales es constante en su obra; así ha podido comprobarse directa e indirectamente. Dos años antes de su muerte creía poder mostrar un encuentro profundo entre los psicólogos, incluidos los experimentalistas, y los cultivadores de la fenomenología: "Lo que ahora me propongo demostrar, dice, es que, mientras los fenomenólogos orientaban sus reflexiones por los caminos que acabo de indicar, los psicólogos, bien por una influencia directa de los fenomenólogos, bien por una influencia difusa, y de la que no tenían conciencia, bien finalmente y sobre todo por la presión misma de los hechos concretos que tenían entre manos, han sido llevados también a volver a definir de una manera análoga el conocimiento psicológico. Me propongo mostrar en las próximas lecciones que la psicología tal como la vemos desarrollarse desde hace 25 ó 30 años, no es inductiva en sentido empirista, ni, por supuesto, a priori, en el sentido de una reflexión que no debiera nada al contacto de quien reflexiona con el hecho y con la situación de la que trata de dar cuenta, y que tiende a fundarse como lectura metódica, en mí o fuera de mí, de los fenómenos y de la significación de las conductas. Este encuentro, si es que se confirma, debe permitirnos vincular la filosofía y la psicología de una manera que haga compatible la existencia de una y otra (79).

"

Es decir, se plantea continuar la tarea iniciada en "La estructura del comportamiento" y continuada en "Fenomenología de la percepción"; pensaba terminarla en "Lo visible y lo invisible"; su desarrollo quedó inconcluso con el punto final de su obra y de su vida.

Este propósito equivale a recoger el reto plasmado en la primera parte y sugiere la conveniencia de realizar este trabajo. Se vuelve a confirmar, una vez más, que MERLEAU se mueve por debajo de las alternativas del positivismo y del intelectualismo.

En todo caso, ha podido verificarse cómo MERLEAU estudia desde dentro, en todas sus obras, las psicologías intelectualistas o empiristas; se ha podido comprobar que su obra es un cuestionarse la fisiología y la psicología para desarrollar su pensamiento. Así ha procedido desde el principio. Descubre las insuficiencias del "vitalismo" y del "mecanicismo"; muy desde el principio planea una filosofía que haga posible la comunicación interior entre la conciencia y la acción y que establezca una relación entre los contenidos de la conciencia y de la conciencia con la acción en el comportamiento: "Pero la filosofía no dispone de una idea de la conciencia ni de una idea de la acción que hagan posible una comunicación interior entre ellas. Si la conciencia es una duración contigua o si es un hogar de juicios, en ambos casos esta actividad está sin estructura, sin naturaleza. Correlativamente, la percepción y la acción, tomadas en lo que son específicamente, es decir, como el conocimiento y la modificación de una realidad, deberían encontrarse arrojadas de la conciencia. Se admite que su función propia es "enraizar" la conciencia en el ser. Pero al mismo tiempo se rehusa al juicio de existencia la determinación de su contenido. Consiguientemente, la relación entre lo que existe y el hecho de la existencia, entre la conciencia de los contenidos y la conciencia de la acción que lo enraíza en el ser sigue siendo necesariamente exterior" (80).

Este era el proyecto de MERLEAU. Su realización ha sido expuesta en este trabajo; sus logros pueden medirse en relación, por ejemplo, con la formulación y definición de comportamiento dadas por NUTTIN.

En la primera parte se vio que había una influencia o confluencia, más o menos difusa, entre filosofía y psicología. FRAISSE mencionaba expresamente, lo mismo que MERLEAU, a la fenomenología. Y la obra entera de MERLEAU es un testimonio, por lo menos el testimonio recogido en este trabajo.

Pero MERLEAU, además de testigo, es ejemplo para la psicología. Se ha inspirado en la fisiología y psicología para hacer su filosofía: su testimonio puede concretarse en exigencia para que los psicólogos tengan en cuenta la filosofía. De no hacerlo así, existe el riesgo, para J.MARIAS cierto, de caer en un arcaísmo filosófico desde fuera enraizando los "hechos" en una filosofía de antes de ayer. Aquí estaría una exigencia general de MERLEAU a toda psicología.

También tiene otras exigencias concretas, especialmente, para la psicología experimental.

En relación con el pavlovismo exige que el psicólogo sea consciente de "los postulados" en que basa su experimentación: "... y como (Pavlov) no es suficientemente consciente del carácter constructivo de su fisiología, la funda en los postulados menos defendibles de la antigua psicología". "... la presión de los hechos, las contradicciones de la teoría han obligado a la psicología y a la fisiología a tomar conciencia de los postulados que las habían dirigido en la concepción clásica de las localizaciones" (81).

MERLEAU no se atiene a una crítica negativa y quiere elaborar positivamente su teoría: "Queda por saber con qué categorías pueden pensarse positivamente los fenómenos revelados por esta crítica negativa". Sin dejarse llevar por un a priori teórico (82), evita con la noción de forma la alternativa intelectualista o positivista, a pesar

de que introduce la conciencia (83), sustituible por "comportamiento verbal" o por "experiencia". Con ello, además, confirma la unidad de propósito entre "La estructura del comportamiento" y la "Fenomenología de la percepción".

MERLEAU quiere liberarse de los principios realistas: la filosofía de la forma "no ha llevado muy lejos este trabajo de análisis filosófico. La "forma" no puede comprender plenamente ni puede desprenderse plenamente de todas las implicaciones de esta noción si no lo hace con una filosofía que esté libre de los postulados realistas que son los de toda psicología (84). No admite la solución substancialista de la Gestalt; pregunta a la forma la solución de la antinomia a que da ocasión; es decir, la síntesis de la "idea" y de la "naturaleza" (85). Alejado de este realismo, dice que el comportamiento está hecho de relaciones, que no es "cosa", como decía PAVLOV.

Por eso pide que el experimentalista en ciencias físicas prescindiera de la concepción positivista de la causalidad y que no piense las estructuras relacionales como "naturalezas en sí", o las formas "como formas en sí": "Lo que exige la física no es, en ningún caso, la afirmación de una "physis" ni como ensambladura de acciones causales aislables ni como lugar de las estructuras o como potencia para crear individuos en sí" (86). Para no caer desde esta crítica y, en general, desde la crítica del mecanicismo (87) en el vitalismo (88), dice que la forma no es "una realidad física sino un objeto de percepción sin el que, por otra parte, no tendría sentido la ciencia física (89).

Este podía haber sido el término medio en el que podían haber coincidido las divergencias de FESSARD y FRAISSE, cuando exponían las relaciones entre psicología y fisiología.

También estudia la psicología criticista y el idealismo trascen-

dental (90) y llega a concluir que "la estructura es la verdad del naturalismo y del realismo" (91).

Desde WATSON se viene criticando el introspeccionismo y posteriormente, dice GILGEN (92); se entra en un "mentalismo maduro": en realidad, así viene reclamándolo desde los capítulos finales de "La estructura del comportamiento", a lo largo de la "Fenomenología de la percepción" y en el proyecto que intentaba realizar en "Lo visible y lo invisible".

FRAISSE ha dicho que la psicología experimental domina su método. Tanto mejor. Utilícese para operacionalizar experimentalmente todas las relaciones implicadas en la "formulación" final del comportamiento según M.PONTY.

Pero, en todo caso, el experimentalista debe guardar según MERLEAU la lucidez de los orígenes de sus hallazgos. Así ocurre, por ejemplo, con uno de los métodos experimentales más complejos utilizados en psicología, el análisis factorial: se ha utilizado con la "modestia que corresponde a toda ciencia experimental (93).

En realidad, MERLEAU ha hecho ver a través de toda su obra que no es lícito "hipostasiar" y tomar como realidades "conceptos psicológicos" tales como los "factores" del análisis factorial, según decía YELA en 1956 (94). MERLEAU nos ha hecho ver cuán fácilmente los psicólogos "hipostasían" las formas y estructuras que descubren en sus experiencias. YELA dice, con razón, que es un problema epistemológico ajeno a la ciencia experimental (95). Pero es cuestión de dignidad rehuir el "arcaísmo filosófico" que MARIAS descubre en algún psicólogo.

Anotemos, sin embargo, que MERLEAU va más lejos que el mismo YELA en la negativa a "hipostasiar" los conceptos psicológicos, a pesar

de que, muy seguramente, ha sido YELA quien primero ha dado a conocer en España a M.PONTY (96). En efecto, las citas últimas de MERLEAU sobre las formas físicas no dejan "a un lado... el problema de la realidad a que puedan o no referirse los conceptos físicos". Y, aunque MERLEAU aceptaría, sin duda, que la ciencia psicológica "no tiene por qué atenerse de antemano al mismo criterio epistemológico que la ciencia física" (97), conviene tener presente que, para MERLEAU, "estamos obligados a introducir en nuestra imagen del mundo físico... totalidades parciales sin las cuales no habría leyes y que son precisamente lo que entendíamos antes por forma" (98). Pero luego añade MERLEAU que la física no exige la afirmación de una "physis": "la forma no es un elemento del mundo sino un límite hacia el que tiende el conocimiento físico" (99), porque la forma "no es una realidad física sino un objeto de percepción sin el que, por otra parte, no tendría sentido la ciencia física puesto que está construida a propósito suyo y para coordinarlo" (100).

Por eso hemos visto que MERLEAU desestimaba la psicología de las facultades y del instinto. Indudablemente la psicología no debe seguir de antemano la epistemología de la ciencia física. Para MERLEAU, debe seguirse la epistemología que impone la noción de "forma". Es una consecuencia directa de su definición del comportamiento como forma. Y además de consecuencia directa de esta definición, este pensar "según la forma" y numerosas alusiones directas e indirectas, no todas aducidas en este trabajo, constituyen un conjunto apreciable para elaborar "una crítica de la razón psicológica" según MERLEAU que ciertamente desbordaría el objetivo aquí perseguido pero que, en cambio, es necesario mencionar.

MERLEAU recoge el carácter activo del organismo según viene diciendo YELA desde 1956 (101). El "principio causativo" único propuesto

por MERLEAU es el cuerpo fenomenal. Por eso le hemos visto decir que la única realidad en psicología es el cuerpo fenomenal. Ahora bien, el cuerpo fenomenal es cuerpo "carnal". Entonces los "conceptos psicológicos" de la psicología experimental, los "principios no "hipostasiados" de MERLEAU serían algo distinto de lo que en 1956 decía YELA: "El concepto, la significación son el singular dimensionalizado, la estructura formulada, y no hay visión de esta bisagra invisible; el nominalismo tiene razón: las significaciones no son más que distancias definidas" (102). Por ello se proponía, con el estilo alusivo característico de las notas de trabajo de "Lo visible y lo invisible", sustituir "las nociones de concepto, idea, espíritu, representación por las nociones de dimensiones, articulación, nivel, bisagras, pivotes, configuración -El punto de arranque = a la crítica de la concepción usual de la cosa y de sus propiedades → crítica de la noción lógica y de la inherencia lógica → crítica de la significación positiva (diferencias de significaciones), la significación como distancia, teoría de la predicación fundada en esta concepción diacrítica" (103).

Desde este proyecto llega a afirmar que es preciso pensar toda la arquitectura de las nociones de la psicología no como negatividades sino como diferencias de la adhesión masiva al ser que es la carne (104); por ello se proponía "mostrar que toda nuestra expresión y conceptualización del espíritu está tomada de esas estructuras (imagen especular, memoria, semejanza), por ejemplo la reflexión" (105).

"

En todo caso, cabe preguntarse hasta qué punto, si MERLEAU hubiera terminado la obra para la que elaboró las "notas de trabajo" de "Lo visible y lo invisible", habría establecido una mayor convergencia con la postura que YELA desarrolla en su trabajo sobre modelos matemáticos y fenomenología (106). Aún con esta salvedad, es preciso tener en cuenta

lo que, ese mismo año 1960, decía en su curso del jueves reflexionando sobre la ciencia y la filosofía del organismo de DRIESCH: el desarrollo es "como una red de acciones recíprocas en la que los "estímulos directores" se acosan mutuamente, lo cual sólo le dejaría al factor E (entelequia) el valor de un símbolo" o "un complicado sistema de negaciones"; en este contexto decía: "Sólo se podría ir más lejos... si se partiera de la experiencia de mi cuerpo y de su relación con el espacio... pero que reconduciría a los mismos problemas si "mi cuerpo" fuera un islote en un mundo mecánico. Las dificultades que encuentra DRIESCH muestran... que la vida es incomprensible para la filosofía de la cosa (mecanicismo y vitalismo), tanto como para la filosofía de la idea, y no se aclara a no ser por una filosofía del "algo", o, como hoy se dice, de la estructura" (107).

Esta filosofía del "algo", cotejada con el propósito expresado en S.H. antes citado y su cuestión final de 1960 (108), parece haber encontrado su solución provisional en las notas de trabajo de "Lo visible y lo invisible" y en las citas últimamente transcritas.

De ser esto así, MERLEAU encontraría reparos en hacer suyas las palabras de YELA en 1956: "Los factores psicomatemáticos son, en último término, conceptos psicomatemáticos. Se refieren, sin duda, como he intentado mostrar, a la realidad psicológica, pero sólo en cuanto ésta se manifiesta en la medida o grado del comportamiento y según las técnicas, relativamente imperfectas, de que hoy disponemos" (109). MERLEAU subrayaría el "se refieren"; interpretaría como carne o pensamiento "carnal" "los conceptos psicomatemáticos", y pondría de relieve la imperfección de las técnicas de medida del comportamiento, especialmente teniendo en cuenta que la técnica factorial, concretamente las de la inteligencia aisladamente considerada, "no puede, ni hoy lo pretende,

examinar la cuestión de la naturaleza del conocimiento" (110), especialmente, como YELA reclama, recogiendo el estudio "de la dependencia de las circunstancias ambientales".

Finalmente, y al margen de lo últimamente dicho, MERLEAU plantea una exigencia de complejidad para la metodología experimental de hoy apuntada desde su noción de comportamiento: el hecho de admitir la conciencia desde los niveles originarios más profundos exige la recuperación de esta "carne" en todos los planteamientos experimentales del comportamiento, "inferior" o "superior". No se trata de dar, en esta recuperación, privilegio alguno al introspeccionismo del estilo de la Escuela de Wuzburgo ni a cualquiera de los procesos cognoscitivos. No sería suficiente establecer una estructura diferencial de la inteligencia, a menos que se lograra una estructura en dependencia de todos los factores ambientales.

Esto debería hacerse, además, desde el carácter unitario del comportamiento, desde el carácter unitario de ϕ y teniendo en cuenta todos los momentos que, en mutua reciprocidad, integra la formulación de la conducta según los desarrollos dados en este trabajo y brevemente recogidos a título de Epílogo.

Todo esto equivaldría a asumir en los proyectos experimentales del comportamiento toda la frondosidad de las adquisiciones de la "environmental psychology" (111) para verificar si, efectivamente, se patentiza a este nivel una consistencia intrapsíquica, de carácter principal como corresponde a ϕ como guía y sujeto agente y carnal de comportamiento, o si es preciso pensar en una especificidad ambiental del comportamiento, habida cuenta, no obstante, de las "aptitudes" que MERLEAU atribuye al cuerpo como potencia de acción y de su coincidencia global con

las cuestiones más importantes del problema herencia-medio.

Es decir, la noción de comportamiento que acabamos de resumir está exigiendo la aplicación de la Teoría General de Sistemas: O,R,E y mundo son sistemas abiertos en la teoría del comportamiento de M.PONTY: como BARTALAFFY (1956 y 1962), se mueve al margen del mecanicismo y del vitalismo; la Teoría General de Sistemas, en cuanto estudia la integración de conjuntos, finitos o infinitos; de entidades con relaciones mutuas entre ellos de manera que se puedan deducir unas relaciones de otras y las relaciones o historia de todo el sistema, está especialmente indicada para controlar operacionalmente, si las operacionalizaciones se realizan, para estudiar el comportamiento como estructura de sistemas.

Este tratamiento, solamente entendido como perspectiva metodológica y no como teoría científica, busca ver los sistemas prescindiendo de la naturaleza de los fenómenos vistos y los formula matemáticamente encontrando un isomorfismo de formulación, sin tratar de reducir un sistema a otro, en los diferentes sistemas. De esta manera se encontrarían sistemas formulados matemáticamente, al menos con isomorfismo parcial que, como la noción de forma, sería aplicable a O,R,E y mundo (112).

Pero, de aceptar este enfoque, la determinación o la especificación precisa de su estado ha de hacerse en términos de probabilidad y no en términos de determinismo para mantenerse fiel al contenido teórico de MERLEAU: la noción de forma como salto, discontinuidad y la concepción de E como motivo de sentido para O que confirma y asume, o no asume, con la respuesta. De esta manera, se haría del comportamiento una estructura general desligada de su propio contenido específico y del contenido específico de las subestructuras o sistemas parciales que lo integran. Por otra parte, habría que introducir la metodología ciber-

nética como procesamiento de la información, entendida como "expresión operacional y científica de lo que no es ser-objeto (113) sin atender a la naturaleza de los canales informativos: esta teoría de la información resulta necesaria dada la importancia que en MERLEAU tiene la percepción en la estructura comportamental.

Quede anotada esta posibilidad metodológica al margen de la operacionalidad de los sistemas y subsistemas que deberían controlarse para recoger la estructura del comportamiento. Pero también debe dejarse constancia, prescindiendo de que esta idea vaya a recogerse en otro trabajo, de dos consideraciones fundamentales. El planteamiento metodológico de la Teoría General de Sistemas, para verificar y formular la estructura del comportamiento según M.PONTY, debe ser lúcida de dos cuestiones: la formulación isomorfista de la teoría general de sistemas debe solucionar previamente la parte de verdad que, en una visión sistemática y completa, concede la filosofía de MERLEAU al nominalismo; en segundo lugar, qué concomitancias guarda la Teoría General de Sistemas con el nominalismo o con cualquiera de sus variantes y, más concretamente, con la parte de nominalismo existente en la filosofía de M.PONTY.

Estas dos cuestiones deben solucionarse porque, en la filosofía de MERLEAU, la "estructura carnal" intenta en definitiva hacer una ontología: "No se puede hacer ontología directa". Mi método indirecto (el ser en los entes) es la única conforme con el ser - "Filosofía negativa", lo mismo que "teología negativa..." Mientras no se sitúa (la estructura) en este cuadro ontológico, se tiene un pensamiento que lleva a una puerta falsa, se tiene un pensamiento vacío y contradictorio (114).

La solución de estas cuestiones desbordan el marco de un estudio del comportamiento según MERLEAU; pero este marco confina con estos límites. Es preciso aludirlos al menos para situar la doctrina de MERLEAU,

aunque su desarrollo desborde los cauces exigidos en la realización de este trabajo.

Cuanto precede, en todo caso, no deja de ser otra prueba decisiva de las anticipaciones que MERLEAU ha tenido en su teoría del comportamiento, especialmente teniendo en cuenta la fecha de preparación y de publicación de sus dos obras principales, "La estructura del comportamiento" en 1942 y "Fenomenología de la percepción" en 1945.

MERLEAU-PONTY se anticipó a la tendencia de la psicología que YELA consideraba en 1974 "no unánime ni generalizada, pero patente y progresiva, a superar el modelo estímulo-reacción". En efecto, desde su acepción estructural y "carnal" del comportamiento, está reclamando la aplicación de la Teoría General de Sistemas para formular y, como dice YELA, "para explicar, en principio, las características distintivas... del comportamiento humano". Cumplida esta exigencia, se ampliaría considerablemente "el influjo incipiente e indirecto en el campo de la psicología" tanto de la Teoría General de Sistemas como de la doctrina de MERLEAU sobre el comportamiento (115).

En resumen, M.PONTY exige que la metodología experimental sea lúcida de los orígenes de sus planteamientos y que "posea", como decía FRAISSE, el método para operacionalizar y formular la multiplicidad de relaciones mutuas existentes en la estructura "carnal" del comportamiento.

REFLEXION FINAL

¿Qué decir, por último, de la noción de comportamiento según MERLEAU-PONTY.

Esta cuestión se ha planteado indirectamente; e indirectamente se ha venido contestando a través del diálogo o contraste con otros pensadores con que se ha venido exponiendo el pensamiento de MERLEAU.

Este contrapunto de posturas es, antes y sobre todo, un planteamiento crítico del esfuerzo de MERLEAU por dar una noción de comportamiento inspirándose en la psicología y en la fisiología tanto como, otras veces, pueda ser elogio. Desde cada uno de los autores con los que se ha ido contrastando la teoría de MERLEAU puede hacerse una valoración y una "crisis" de todas y de cada una de sus afirmaciones. E implícitamente así se ha planteado al menos.

De una manera más concreta, así ocurre con el diálogo del pensamiento de MERLEAU con la filosofía de ORTEGA, de ZUBIRI o de MARIAS. Su filosofía, como las demás, no deja de ser, aunque sólo sea muy parcialmente, una opción muy personal. Es la verdad del psicoanálisis como "obra de razón" que MERLEAU, por otra parte, asume desde su filosofía de la carne como arqueología del sujeto corporal que interroga su experiencia perceptiva original.

„ ¿Pero es que cualquier filosofía es, aunque sólo sea parcialmente, una opción vital? Para MERLEAU, vida y obra comunican por la filosofía implícita en la vida y porque la filosofía es una explicitación de la ontología latente en la psicología.

En cualquier caso, ORTEGA, ZUBIRI, MERLEAU, MARIAS sabrían enten-

derse desde sus respectivas filosofías, cuando entenderse equivale "a saber más o menos de qué se trata"; sabrían, más o menos, el por qué de los puntos de convergencia y de distanciamiento en sus respectivas filosofías. Esto mismo se ha dejado entrever en el contrapunto de las opiniones que se ha venido haciendo: de cuanto precede puede saberse, más o menos, de qué se trata en las diferencias que MERLEAU guarda con relación a los filósofos españoles.

Dentro de esta reflexión, que no aspira a ser adecuadamente crítica, conviene tener en cuenta que la búsqueda de la noción de comportamiento debería haber comprendido, para que fuera completa, un estudio de las principales formas "predominantes" de comportamiento: el comportamiento con otro, el comportamiento "libre", el comportamiento político y, dada la dimensión carnal del Yo, la temporalidad y la historia del comportamiento. Pero este estudio completo de los comportamientos, sin duda conveniente, habría convertido este trabajo en una "Psicología General según MERLEAU-PONTY". Se han dado numerosos datos para este enfoque pero, entonces, hubieran quedado desbordados los cauces y la longitud del objetivo a lograr: "La noción de comportamiento".

Si, por otra parte, quiere compararse la postura de MERLEAU con el "espíritu de los tiempos en psicología", indudablemente se han encontrado numerosas coincidencias, anticipaciones y elogiabiles aciertos posteriormente confirmados. Aunque inspirándose en la psicología y la fisiología se proponía hacer una filosofía que estableciera el encuentro profundo entre psicología y filosofía (62), no es posible ni justo perder de vista que MERLEAU trabajó en solitario; y, en cambio, aportaban hechos relacionados con su tema equipos numerosos ampliamente dotados de personal y de medios para la investigación. Pero, como filósofo profesional, se sintió en la obligación de hacer esta tarea (116).

Desde este punto de vista es materialmente imposible que se haya podido adelantar a los investigadores de su tiempo ni que haya podido integrar expresamente en su doctrina hechos de importancia en la investigación. Así ocurre, indudablemente, en temas relacionados con la neuroendocrinología y, más especialmente, con aspectos bioquímicos relacionados o no con la genética; y, más concretamente, con la Teoría General de Sistemas" formulada con posterioridad a sus obras principales.

Esto no impide, sin embargo, que MERLEAU, desde su aceptación de las formas de tercer grado estudiadas en el proceso científico, exija que se analice con todo detenimiento lo físico-químico de (O-R-E); pero, claro está, dentro de un "pensamiento estructural". Desde este pensamiento estructural no aceptará, como PAVLOV hacía con su reflejo de la libertad, (117) que desde el empirismo se utilicen los postulados intelectualistas. El a priori orgánico, como norma inscrita en los hechos experimentales, no debe servir para aceptar en los niveles físico-químicos una inteligencia intelectualista: "Tendremos que distinguir entre la inteligencia y el intelectualismo, y quizás tendremos que reconocer la existencia de significaciones que no son del orden lógico" (118). Como contribución al esclarecimiento a una especie "de pensamiento confuso" y para plantearla en sus debidos términos, ha hablado de la conciencia original como "puedo". Desde esta conciencia, y para evitar un finalismo vitalista o un finalismo de yuxtaposición, no hace ni del animal ni del comportamiento humano ni una "cogitatio" ni una "máquina" (119). Es decir, integra desde sus orígenes la "orientación" y el "finalismo" que nos ha descubierto en la primera aparición de la forma.

Por tanto, MERLEAU no hace del comportamiento mera cuestión de sentido ni mera "filosofía del sentido". Pero descubre el sentido

vital para el organismo de la física y de la química del organismo, de la reacción y del estímulo.

Por eso en el análisis de la fisiología y de la psicología de su tiempo pudo llegar a conclusiones coincidentes, en medio de disparidades de alguna importancia como se vio al comparar su postura con la de LURIA, que desbordaban la intuición original o medular de estos investigadores. Ha sido esto posible porque, desde su "refundición de la noción de conciencia", tenía libertad de pensamiento para seguir los consejos primordiales que ya Cl. BERNARD diera a todo investigador: primero, el talante investigador, esto es, "hacer nacer en el cerebro, a partir de una observación dada, una idea justa y fecunda que sea para el investigador una especie de anticipación intuitiva del espíritu hacia una investigación feliz"; segundo, tenía libertad para atender a aspectos que no forman parte del universo del investigador; y por eso no le ha ocurrido, como suele pasar en investigación, "que un hecho o una observación está largo tiempo ante los ojos del investigador sin que le inspire nada"; y, tercero, estaba libre de tener ideas fijas o excesiva dependencia de una doctrina: "Vale más no saber nada que tener ideas fijas basadas en teorías cuya confirmación se anda siempre buscando... Un descubrimiento es generalmente una relación imprevista, que no está incluida en la teoría, pues de otra forma estaría prevista en ella" (120). Estas son las consecuencias de lo que denominó "positivismo fenomenológico".

En todo caso, al margen de cuestiones puramente epistemológicas, podemos concluir que, en lo referido a la noción de comportamiento, sus intuiciones e incluso anticipaciones son muy serias y dignas de tener en cuenta al considerar las coincidencias y ampliaciones que sobre

el comportamiento da, por ejemplo, en relación con lo que muy últimamente ha dicho NUTTIN. Ello es tanto más valioso cuanto existen diferencias de enfoque tan importantes como encuadrar una "teoría del comportamiento" dentro de una teoría general de la motivación o dentro de una filosofía que se inspira en la psicología y en la fisiología.

También conviene reflexionar sobre este trabajo una vez terminado. Una reflexión interrogativa, como M.PONTY quiere, debe abarcar sus orígenes. Aunque sea una mirada retrospectiva, cristalizan aquí quince años de dedicación del ocio -dejando el oficio o el negocio- para dedicarlo al estudio de los temas del comportamiento en sus relaciones con la filosofía de MERLEAU. La lectura de su obra, inicialmente académica, empieza en 1960. Estos orígenes pueden explicar por qué se ha insistido en psicologías que, aunque todavía vigentes, no son de última actualidad. Hoy en día la psicología es decididamente cognitiva, acepta la "causalidad" circular y el valor configurativo del cuerpo como sujeto. De haber iniciado el trabajo hace tres años, la perspectiva hubiera sido distinta.

Pero, aún así, cabe preguntarse hasta qué punto la última psicología muestra tan expresa y claramente la raíz corporal de la conciencia como *yo puedo* y el carácter "formalizador" del cuerpo-sujeto. Últimamente resulta más asequible intuir, y quizás hasta operacionalizar, el elemento cognitivo, anticipatorio y configurador de un reflejo condicionado cualquiera. Todo ello contribuiría a poner más de manifiesto las anticipaciones que la teoría de MERLEAU supone para la psicología. Pero esto bien puede considerarse otro trabajo: debería ser exclusiva o quizás predominantemente comparativo con la teoría de merlopontyana; es decir, con lo fundamentalmente desarrollado en estas páginas que, creemos, recogen el pensamiento de MERLEAU de una manera exacta o, al

menos, muy aproximada.

M. PONTY era un tanto escéptico sobre la posibilidad de "objetivar" el pensamiento de otro. El decía de HUSSERL: "... el pensamiento del filósofo no puede saberse solamente por lo que ha dominado, hay que tener en cuenta lo que trataba por fin de pensar" (121).

Aquí no se ha hecho una exposición sistemática de la filosofía de MERLEAU. Cabe preguntarse si podía hacerse, dado su estilo de pensamiento y el estado en que dejó su obra al morir. En cambio, su teoría de la forma y su teoría de la carne aquí recogidas sitúan suficientemente la noción de comportamiento, aquí expuesta, dentro del pensamiento de MERLEAU. De esta forma, entonces, puede comprenderse el tono aseverativo de numerosas afirmaciones realizadas a lo largo de este trabajo: únicamente se trata de recoger el pensamiento de MERLEAU y, en este sentido, el trabajo es inseparable de las notas y de las referencias que, para mayor facilidad de lectura, deberían figurar a pie de página.

DE WAELEHENS elogió a MERLEAU diciendo que sus obras iniciales estaban libres de toda influencia dominante. Así habló, con justicia, del entonces amigo y del actualmente compañero al otro lado de la muerte. Estas páginas, por el contrario, tienen claras influencias dominantes. Quizás, hasta debieran resultar "carne" de MERLEAU: tratan de exponer su noción de conducta.

Hay otras influencias. ¿Cuál predomina? Hay indicios objetivos para suponerlas. Los autores citados, tomados como índice de preferencia, pueden ser parcialmente expresivos en este aspecto. En definitiva, un trabajo en y para la Universidad depende de los maestros que se han tenido.

Este trabajo es, en fin de cuentas, una participación de lo

que MERLEAU llamaba "pensamiento operante". La influencia de los maestros se hace historia. Sería, pues, todo un reto poder pensar en el HUSSERL que escribía: "...das historich and sich Erste ist unsere Gegenwart..." (122).

Este trabajo es fruto del acoso del pasado y una especie de anticipación del futuro. Un futuro que se llenará con la reflexión, en parte desde MERLEAU-PONTY, sobre el sentido y significación de la psicología en el marco de una "crítica de la razón psicológica".

NOTAS

- 1) STEVENS (1951), pp.50.121.155.236.387.690.730.811.1237.
- 2) WOODWORTH-SLOSCHBERG (1962), vol.II, pp.445s.
- 3) OSGOOD (1971), pp.7s.
- 4) VIEJO (1975), pp.12.175-181.
- 5) WOODWORTH-SLOSCHBERG (1962), vol.I, p.104.
- 6) OSGOOD (1971), pp.851ss.
- 7) WRIGHT, ANN y otros (1971), p.11.
- 8) Id., p.21.
- 9) Id., p.424.
- 10) MOWRER (1960), pp.68.180s.
- 11) FRAISSE (1972), p.87.
- 12) PIAGET (1972), p.179.
- 13) Id., p.194.
- 14) Id., pp.189.194s.
- 15) BLEGER (1973), pp.9.257.
- 16) Id., p.256.
- 17) THOMAE-FLEGER (1971), p.189.
- 18) Id., p.193.
- 19) Id., p.198.
- 20) CANESTRELLI (1970), p.12.
- 21) Ibid.
- 22) FRAISSE (1970), p.21.
- 23) LEONTIEV (1958), p.179; cfr. p.189.
- 24) FRAISSE (1970), p.6.
- 25) ZAZZO (1958), p.198.
- 26) RUBINSTEIN (1965), p.15; cfr. pp.13s.
- 27) Id., p.17.
- 28) Id., p.19.
- 29) PINILLOS (1975), pp.681-696.
- 30) ZAZZO (1970), p.78.

- 31) YELA (1980), p.159.
- 32) Id. (1980), p.162.
- 33) ESTES (1976).
- 34) MARIAS (1980), pp.266.
- 35) THOMAE-FLEGER (1971); HEIDBREder (1967).
- 36) DE WaelHENS (1967).
- 37) V.I., p.233.
- 38) MARIAS (1980), pp.261ss.
- 39) S.C., p.241.
- 40) S.C., p.187.
- 41) S.C., p.138.
- 42) S.C., p.171.
- 43) S.C., pp.168s.
- 44) S.C., pp.148.
- 45) S.C., pp.149-151.
- 46) P.P., p.24.
- 47) YELA (1974).
- 48) YELA (1974), pp.33ss.
- 49) WATSON (1972), p.15.
- 50) P.P., p.494; cfr. pp.384-493.
- 51) P.P., p.392.
- 52) S.C., p.205.
- 53) P.P., p.365.
- 54) S.C., p.198.
- 55) P.P., pp.VIII s.
- 56) P.P., p.20.
- 57) P.P., p.95.
- 58) P.P., p.III.
- 59) P.P., pp.97s.
- 60) S.C. pp.137.223.
- 61) NUTTIN (1980), pp.29-103.
- 62) NUTTIN (1980), p.31.
- 63) S.C., p.153.
- 64) S.C., p.187.
- 65) MOWER (1980), pp.180s.; cfr. NUTTIN (1980), p.34.
- 66) NUTTIN (1980), p.35.
- 67) NUTTIN (1980), p.42; cfr. MISCHel (1961).

- 68) Cfr. BRUNNER (1972); NUTTIN (1980), pp.46s., que dice: "Notre but est de montrer comment le rôle rempli par un objet dans une manipulation comportementale est à la base de sa signification d'objet spécifique... Nous montrerons que le moment essentiel dans cette construction est le processus par lequel une forme sensorielle est perçue comme partie intégrante d'un comportement, comportement qui consiste à satisfaire un besoin" (NUTTIN (1980), p.47; s.o.).
- 69) "... l'objet statique sera perçu directement dans sa signification fonctionnelle". "... c'est l'actualisation de l'objet fonctionnel et global à partir de la perception d'une partie intégrante de la Gestalt complète. Il s'en suit qu'on peut dire que l'objet significatif contient virtuellement son propre schème comportemental; l'objet significatif est comme le résidu ou le dépôt des comportements exercés ou perçus antérieurement" (NUTTIN (1980), pp.48s.; s.o.).
- 70) "Dans ce contexte, connaissance et comportement (action) ne doivent plus se concevoir comme séparés par l'abîme infranchissable que la psychologie behavioriste a creusé entre le "mental" et le "comportemental". Les deux forment une unité fonctionnelle intégrée..." (NUTTIN (1980), p.49; s.o.).
- 71) NUTTIN (1980), pp.49s.
- 72) "L'acte de se rapporter aux choses de façon cognitive implique une mise en présence de ces choses..." (NUTTIN (1980), p.54; s.o.).
- 73) Cfr. Ibid., pp.56s58.
- 74) Ibid., p.53.
- 75) Cfr. S.C., p.204s.
- 76) NUTTIN (1980), pp.66s.
- 77) "Nous verrons que le comportement symbolique est la condition de toute création et de toute nouveauté dans les "fins" de la conduite" (S.C., p.131, en nota (2)).
- 78) "Qu'elle s'ouvre enfin sur une réalité qui appelle notre action...". "Nous avons essayé dans les pages qui précèdent de décrire l'avènement de l'action et de la perception humaines et de montrer qu'elles sont irréductibles à la dialectique vitale de l'organisme et de son milieu..." (S.C., pp.183.190).
- 79) S.H., p.56.
- 80) S.C., p.177.
- 81) S.C., pp.64.68.
- 82) S.C., p.84.
- 83) S.C., p.138; cfr. también nota (14) del cap.VIII, y S.C., p.44.
- 84) S.C., p.143.
- 85) S.C., p.138.
- 86) S.C., p.139; cfr. p.138.
- 87) S.C., p.153.
- 88) "Mais la critique du mécanisme ne ramène au vitalisme que si elle

est conduit... sur le plan de l'être" (S.C., p.171).

- 89) S.C., p.155.
- 90) S.C., pp.213ss.
- 91) S.C., p.241.
- 92) GILGEN (1970), p.5; YELA (1980), p.149.
- 93) "No hay que olvidar el modesto carácter de toda ciencia experimental" (YELA (1956), p.227).
- 94) YELA (1956), p.226, dice: "Y no se diga que, aún reconociendo el valor explicativo de estos conceptos, no es lícito "hipostasiarlos" y tomarlos después por entidades reales".
- 95) Ibid.
- 96) Cfr. YELA (1958).
- 97) YELA (1956), p.226.
- 98) S.C., p.149.
- 99) S.C., p.153.
- 100) S.C., p.155.
- 101) YELA (1956), p.226; cfr. su artículo de (1973).
- 102) V.I., p.291.
- 103) V.I., p.277.
- 104) V.I., p.324.
- 105) V.I., p.325.
- 106) YELA (1960).
- 107) F.L., p.135; cfr. pp.123.134.
- 108) "Esto conduce a la idea del cuerpo humano como simbolismo natural, idea que no es punto final y que anuncia, por el contrario, una continuación. ¿Cuál puede ser la relación de este simbolismo tácito o de indivisión con el simbolismo artificial o convencional que parece tener el privilegio de abrirnos a la idealidad, a la verdad? Las relaciones del logos explícito con el logos del mundo sensible serán objeto de otra serie de cursos" (F.L., p.140).
- 109) YELA (1956), p.229.
- 110) YELA (1976), p.604; cfr. YELA (1976 b).
- 111) STOKOLS (1978), especialmente la bibliografía de pp.280-295, para el quinquenio 1973-78.
- 112) RAPAPORT (1977); BERTALANFFY (1956) y (1962); GERARD (1958).
- 113) V.I., p.260.
- 114) V.I., pp.233.238; cfr. p.231.
- 115) YELA (1974 a), pp.84-86.
- 116) E.P., p.113.
- 117) S.C., p.134; PAVLOV (1973), p.132.

- 701 -

- 118) S.C., p.135.
- 119) S.C., p.137.
- 120) C1.BERNARD (1952), pp.71ss.
- 121) F.L., pp.125ss.
- 122) F.L., p.126.

- - -

BIBLIOGRAFIAA) OBRAS DE MAURICE MERLEAU-PONTY:

- Christianisme et Ressentiment, La vie intellectuelle 7 (1935)
pp.278-306.
- La structure du comportement, Paris, P.U.F., 1953, 3e éd.
- Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1961, 2e éd.
- Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste, Paris,
Gallimard, 1947.
- Eloge de la philosophie et autres essais, Paris, Gallimard, 1966,
3e éd.
- Les aventures de la dialectique, Paris, Gallimard, 1955.
- Les relations avec autrui chez l'enfant.Introduction, Centre de
Documentation Universitaire, Paris, 1958.
- Les sciences de l'homme et la phénoménologie", Centre de Documenta-
tion Universitaire, Paris, 1960.
- Sens et non-sens", Genève, 1966, 5e. éd.
- Signos, trad. de C. Martínez y Gabriel Oliver, Barcelona, Seix
Barral, 1964.
- L'oeil et l'esprit, Les temps modernes 17 (1961) pp.193-227.
- Un inédit de Maurice Merleau-Ponty (publicado por M.GUEROULT),
Rev.Mét.Mor., 70 (1962) pp.401-409.
- Résumé de des cours établi par des étudiants et approuvé par lui-
-même, Bull.de Psychol., 18 (1964),3-4. Número monográfico.

- Le visible et l'invisible suivi de notes de travail". Texte établi par CLAUDE LEFORT accompagné d'un avertissement et d'une postface, Paris, Gallimard, 1964.
- "Filosofía y lenguaje" (Resumen de sus cursos en el Collège de France), 1952-1960", trad. esp., Proteo, B.A., 1969.
- La prose du monde. Texte établi et présenté par CLAUDE LEFORT, Paris, Gallimard, 1969.

B) OTRAS OBRAS:

ABBAGNANO, N. (1971): Cuatro conceptos de dialéctica, en ABBAGNANO, PACI, VIANI y otros, La evolución dialéctica, Barcelona, Martínez Roca, 1971.

ABBAGNANO, PACI, VIANI y otros (1971): La evolución dialéctica, Barcelona, Martínez Roca, 1971.

AJURIAGUERRA, J. de y HECAEN, H. (1960): Le cortex cérébral, Paris, Masson, 1960.

AJURIAGUERRA, J.D., BRESSON, F. y otros (1963): Problèmes de psycholinguistique, Paris, P.U.F., 1963.

ALQUIE, F. (1946): Une philosophie de l'ambiguïté, en Fontaine, 11 (1946), número 59.

ALVIRA, F., AVIA, M.D., CALVO, R., MORALES, J.F. (1979): Los métodos de las ciencias sociales. Centro de Investigaciones Sociológicas, 1979.

AMOR RUBIAL, A. (1934): Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma, vol. 8. El conocer humano, Santiago de Compostela,

- Imprenta del Seminario Conciliar, 1934.
- ANCONA, L., BUYTENDIJK, F.J.J. y otros (1969): *La motivación*, B.A., Pro-
teo, 1969.
- ANGELL, J.R. (1958): *Behavior as a category of Psychology*, *Psychol. Rev.*,
20 (1920), pp.255-270.
- ARISTOTELES (1960): *Opera*, 5 vols., Berlín, ed. Walter de Gruyter, 1960.
- *De anima* (ed. crítica griega y latina por el P. SIWEK, S.J.,
Roma, Univ. Pont. Gregor., 1933.
- AUBESQUE, P. (1956): *Dialectique et action*, en VARIOS, *Aspects de la
dialectique*, Bruxelles, Desclée, 1956, pp.329-344.
- AVIA, M.D. (1978): *Personalidad: "¿Consistencia intrapsíquica o especifi-
cidad situacional*, *Anal. y Mod. Conduc.*, 4 (1978), pp.111-128.
- BAIN, A. (1888): *The emotions and the will*, London, 1888.
- BALCANTI, C. (1952): *L'esistenzialismo di Maurice Merleau-Ponty*, *Riv. Filos.
Neoscol.*, 44 (1952), pp.458-461.
- BALMES, J. (1948): *Filosofía Fundamental*, Madrid, B.A.C., 2 vols., 1948.
- BARBADO, M. (1943): *Introducción a la psicología experimental*, Madrid,
C.S.I.C., 1943.
- (1946): *Estudios de psicología experimental*, Madrid, C.S.I.C.,
2 vols., 1946.
- BARGEIJK, W.A. (1975): *Comportamiento previo al suministro de alimento
en la rana cornuda*, en LENINGER, MARSHALL y otros, *Panorama
de la biología contemporánea*, Madrid, Alianza, 1975, pp.214-227.
- BARGMANN, G. (1956): *The contribution of J.B. WATSON*, *Psychol. Rev.*,
63 (1956), pp.265-276.
- BAUDOUIN, Ch. (1948): *L'Eveil de Psyché*, París, L'Archer, 1948.
- (1958): *Y a-t-il une science de l'âme*, París, Fayard, 1958.
- BAYER, R. (1951): *Merleau-Ponty's existentialism*, *The Univ. Buffalo Studies*,
1951.

- BAYES, R. (1971): Introducción, en B.F.SKINNER, Ciencia y conducta humana, Barcelona, Fontanella, 1971.
- BEACH, F.A. (Director), (1970): Sexo y conducta (Coloquio), México, S.XXI, 1970.
- BERLYNE, D.E. (1972): Estructura y función del pensamiento, México, Trillas, 1972.
- BERNARD, Cl. (1952): Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, Paris, Flammarion, 1952.
- BERTALANFFY, L. von (1956): General System Theory, Gener. Systems, 1(1956), pp.1-10.
- (1962): General Sistem Theory: A critical review, Gener.Sistems, 1 (1962), pp.1-20.
- (1967): Robots, men and minds: Psychology in the modern World. N.Y., George Braziller, 1967.
- BEXTON, W., SCOTT, T.H. (1967): Effects of decreased variation in the sensory environment, Canad.J.Psychol, 63 (1967), pp.288-297.
- BLANCO PEREZ, L. (1972): Psicología científica. El concepto de conducta en TOLMAN, Madrid, Prial, 1972.
- BLEGER, J. (1963): Psicoanálisis y dialéctica marxista. Estudios sobre la estructura del psicoanálisis, B.A., Paidós, 1963.
- (1973): Psicología de la conducta, B.A., Paidós, 1973.
- BORING, E.G. (1950): A History of experimental psychology, N.Y., Appleton, 1950.
- BRENNAN, R. (1961): Psicología General, Madrid, Morata, 1971.
- BROUWER, B. (1933): Centrifugal influence on centripetal systems in the brain, J. ner. ment. Dis., 77 (1933), pp.621-627.
- BROWN, R.W. (1958): Words and things, Glencoe, Ill., Free Press, 1958.
- BRUNER, S., MAY, A. (1972): The intention to take (16 mm film), N.Y., WILEY, 1972.

- BUBER, M. (1949): ¿Qué es el hombre?, México, Fondo de C.E., 1949.
- BUHLER, K. (1962): Psicología de la forma. Cibernética y vida, Madrid, Morata, 1962.
- (1979): Teoría del lenguaje, Madrid, Alianza, 1979.
- BURNIER, M.A. (1966): Les existentialistes et la politique, París, Gallimard, 1966.
- BUYTENDIJK, F.J.J. (1957): Attitudes et mouvements. Etude fonctionnelle du mouvement humain, París, Desclée, 1957.
- (1965): L'homme et l'animal, París, Gallimard, 1965.
- (1969): El cuerpo como situación motivante, en ANCONA, BUYTENDIJK y otros, La motivación, B.A., Proteo, 1969, 17-41.
- CANESTRELLI, L. (1970): La psicología. ¿Ciencia de la conducta?, en ZAZZO, KLINNEBERG y otros, La conducta, B.A., Proteo, 1970, pp.11-20.
- CARUSO, I.A. y otros (1964): Bios, psique y persona. Introducción a la psicología profunda en general, Madrid, Gredos, 1964.
- CAVE, M. (1948): L'oeuvre paradoxale de Freud, París, P.U.F., 1948.
- CENCILLO, L. (1970): Mito, Semántica y realidad, Madrid, B.A.C., 1970.
- COFER, C.N., APPLEY, M.H. (1968): Motivation: Theory and Research, N.Y., Wiley, 1968.
- COLLE, J., MEULDERS, M. (1970): Sistema Nervioso y conducta. Control e integración de los mensajes visuales en el cuerpo geniculado lateral, En ZAZZO, KLINNEBERG y otros, La conducta, B.A., Paidós, 1970, pp.35-52.
- COLLIN, H.C. (1949): Manuel de philosophie thomista, vol.II, Psychologie, París, Téqui, 1949.
- CONDE, J. (1970): Los conjuntos humanos en la política de Aristóteles, en Homenaje a Zubiri, Madrid, Moneda y Crédito, vol.I, 1970.
- CHAUCHARD, P. (1960): El cerebro humano, B.A., Paidós, 1960.

- CHAUVIN, R. (1970): *Etología y conducta*, en ZAZZO, KLINNEBERG y otros, *La conducta*, B.A., Proteo, 1970, pp.53-63.
- CHEVALIER, J. (1959): *Historia del pensamiento*, vol.IV: *El pensamiento moderno de Hegel a Bergson*, Madrid, Aguilar, 1959.
- DE BEAUVOIR, S. (1963): *J.P. SARTRE versus Merleau-Ponty*, B.A., Siglo Veinte, 1963.
- DE MONTPELLIER, G. (1947): *Qu'est-ce que le comportement?*, *Rev.Philos. de Louvain*, 45 (1947), pp.45-59.
- (1968): *A propos de la notion de comportement en psychologie*, *J. Psychol et path.*, 65 (1968), pp.45-52.
- (1970): *La psychologie est-elle la science du comportement*, *Rev. Philos. de Louvain*, 68 (1970), pp.174-192.
- (1977): *L'influence sociale. Phénomènes, facteurs et théories*", París, P.U.F., 1977.
- DEMPSEY, E.W. (1951): *Homeostasis*, en STEVENS, S.S. (ed.), *Handbook of experimental psychology*, N.Y., Wiley, 1951, pp.209-235.
- DESCARTES, R. (1897-1910): *Oeuvres Complètes*, Ed. ADAM-TANNERY, 12 vols., París, 1897-1910.
- (1976): *Discurso del método y Meditaciones Metafísicas*", Madrid, Espasa Calpe, 1976.
- DE WAELENS, A. (1961): *Situation de Merleau-Ponty*, *Les Temps Modernes*, 17 (1961), pp.377-398.
- (1967) *Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de M. Merleau-Ponty*, Louvain, Public.Univ., 1967.
- DEUTS, J.A. (1953): *A new type of behavior theory*", *Brit.J.Psychol.*, 44 (1953), pp.304-317.
- DONDEYNE, A. (1952): *Foi chrétienne et pensée contemporaine*, Louvain, Pub.Univ., 1952.

- EHRENFELS, Ch. von (1890): Euber "Gestalt-qualitäten", Vtljsch. Wiss. Philos. 14 (1890), pp. 249-292.
- ENGELS, F. (1977): La subversión de la ciencia por el Señor Eugen Dühring, "AntiDühring", Barcelona, Grijalbo, 1977.
- ESTES, W.K. (1976): The cognitive side of Probability Learning, Psychol. Rev., 86 (1976), pp. 37-64.
- EY, H. (director) (1970): El inconsciente (Coloquio de Bonneval), México, S.XXI, 1970.
- FAUVILLE, A. (1962): Les origines et le developpement de la psychophysique, (Curso policopiado), Louvain, U.C.L., 1961-62.
- FERRATER MORA, J. (1962): El ser y la muerte. Búsqueda de una filosofía integracionista, Madrid, Aguilar, 1962.
- (1963-64): On the Earli History og "ontology", Philos. and. Fenomenol. Res., 24 (1963-64), pp. 36-47.
- (1970): Indagación sobre el lenguaje, Madrid, Alianza, 1970.
- (1970 a): El ser y el sentido, Madrid. Revista de Occidente, 1970.
- (1979) De la materia a la razón, Madrid, Alianza, 1979.
- FESSARD, M.A., GASTAUT, H. y otros (1958): Le conditionnement et l'apprentissage. Symposium de l'association psychologique scientifique de langue française, París, P.U.F., 1958.
- FINDLAY, J.W. (1963): Meinong's theory of objects and values, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- FLETCHER, J.M. (1942): Homeostasis as an exploratory principle in psychology, Psychol. Rev., 49 (1942), pp. 243-254.
- FRAISSE, P. (1968): Psicología experimental de ayer y de hoy, Rev. Psicol. Gen y Apl., 23 (1968), pp. 301-311.
- (1970): La evolución de la noción de conducta, en La conducta,

B.A., Proteo, pp.20-34.

FRAISSE, P. (1972): La evolución de la psicología experimental, en FRAISSE-PIAGET, Tratado de psicología experimental, vol.I: Historia y método de la psicología experimental, B.A., Paidós, 1972, pp.9-93.

-- (1976): Psychologie: science de l'homme ou science du comportement, en Actes du XXI^e congrès international de psychologie, París, P.U.F., 1978, pp.49-61.

FRAISSE, P., PIAGET, J. (1972): Tratado de psicología experimental, vol.I: Historia y método de la psicología experimental", B.A., Paidós, 1972.

FREUD, S. (1948.1968): Obras completas, 3 vols., Madrid, Biblioteca Nueva, 1948.1968.

GEMELLI, A. (1937): Contributi allo studio della percezione, Arch.Ital. Psicol., 15 (1937), pp.385-389.

GERARD, R.W. (1958): Units and concepts of biology, Behav. Scienc., 3 (1958), pp.9-29.

GERMAIN, J. (1963): Prólogo a la primera edición española, en D.KATZ, Manual de psicología, Madrid, Morata, 1963.

GIBSON, J.J. (1960): The concepts of the stimulus in Psychology", Amer. Psychologist, 15 (1960), pp.694-703.

GILGEN, A.R. (1970): Introduction: Progress, a paradigm, and problems in scientific psychology, en GILGEN, A.R. (ed), Contemporary Scientific Psychology, Academic Press, 1970, pp.3-12.

GOLDSTEIN, K. (1951): La structure de l'organisme. Introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine, París, Gallimard, 1951.

-- (1961): La naturaleza humana a la luz de la psicopatología, B.A., Paidós, 1961.

- GANDILLAC, M. de (1962): In memoriam. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961),
Rev. Philos. Fran. Etrang., 1 (1962), pp.103-106.
- GOSSETTI, G. (1937): La funzione del significato della percezione degli
oggetti, Arch. Ital. Psicol., 15 (1937), pp.159-181.
- GRINGS, W. (1973): The role of consciousness and cognition in autonomic
behavior change, en Mc.GUIGAM, F.J., BHOONOVER (eds.), The psycho-
physiology of tinkling, N.Y., Academic Press, 1973, pp.233-256.
- GUILLAUME, P. (1964): "Psicología de la forma, B.A., Psique, 1964.
- GURWITSCH, A. (1979): El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico,
Madrid, Alianza, 1979.
- GUTHRIE, E.R. (1942): Conditionning. A theory of learning in terms of
stimulus, response and association, en The Psychology of learning,
(ch. I), 41st (Yearbook), N.S.S.E., vol.II, 1942.
- HADAMARD, J., LANGEVIN, P., BOUTROUX, P. (1913): Henri Poincaré: L'oeuvre
scientifique et philosophique, Rev. Mét. Mor., 21 (1913), pp.585-
718.
- HARTMANN, N. (1949): Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berlin,
Walter de Gruyter, 1949.
- HAYAKAWA, S.I. (1949): Language in Thought and Action, N.Y., Harcourt,
1949.
- HASELOFF, O.W., JORSWIECK, E. (197): El aprender. Psicología del aprendi-
zaje", Madrid, Espasa Calpe, 1975.
- HEBB, D.O. (1949): The organization of Behavior, N.Y., Wiley, 1949.
- (1958): The motivating effects of exteroceptive stimulation,
Amer. Psychol., 13 (1958), pp.109-113.
- HECKHAUSEN, H. (1973): Intervening cognitions in motivation, en Pleasure,
reward and preference: Their nature, determinants and role in
behavior, N.Y., Academic Press, 1973, pp.217-242.

- HEGEL, G.W.F. (1907): *Hegels theologische Jugendschriften, nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*, Mohr, Tubinga. (Paul Siebeck), 1907.
- (1956): *Ciencia de la lógica*, t.I, B.A., Hachette, 1956.
- HEIDBREDER, E. (1967): *Psicologías del S.XX*, B.A., Paidós, 1967,
- HERON, W., DOANE, B.K., SCOTT, T.H. (1956): Visual perturbances after prolonged perceptual isolation, *Canad. J. Psychol.*, 10 (1956), pp.13-18.
- HILL, W.F. (1958): The effect of long confinement on voluntary wheel-running bi rats, *J.Comp. Physiol.Psychol.*, 51 (1958), pp.770-773.
- HOEBEL, B.G., TEITELBAUM, P. (1962): Hypotalamic control of feeding and selfstimulation, *Science*, 135 (1962), pp.375-377.
- HUBER, W., PIRON, H., VERGOTE, A. (1964): *La psychanalyse, science de l'homme*, Bruxelles, Dessart, 1964.
- HUGELIN, A., BONVALLET, F. (1957): Etude expérimentale des interrelations réticulocorticales. Proposition d'une théorie expérimentale des interrelations réticulaires à un système diffus cortical, *J.Physiol.*, 49 (1957), pp.1201-1223.
- HULL, C.L. (1943): *Principles of behavior*, N.Y., Appleton, 1943.
- (1950): *Essentials of behavior*, New Haven, Yale Univ.Press, 1950.
- (1952): *A behavior system: An introduction to behavior theory concerning the individual organism*, New Haven, Yale Univ. Press, 1952.
- HUMPHREY, G. (1973): *Psicología del pensamiento. Teorías e investigaciones*, México, Trillas, 1973.
- HUNT, E.B. (1962): *Concept learn: An information processing problem*, N.Y., Wiley, 1962.

HUSSERL, E. (1929): *Formale und transcendente Logik*, Jahrbuch für Philos. und phänomenol. Forschung, X, Halle. M. Niemeyer, 1929.

-- (1976): *Investigaciones Lógicas*, Madrid, Revista de Occidente, 1976.

HYPPOLITE, J. (1961): *Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty*, Temps Modernes, 17 (1961), pp. 228-244.

JARGOT, Ch. (1973): *Pie XI. Doctrine et action sociale*, Roma, Pres. Univ. Grég., 1973.

JASPERS, K. (1977): *Iniciación al método filosófico*, Madrid, Espasa Calpe, 1977.

JOLIVET, R. (1955): *Traité de philosophie. Vol. II. Psychologie*, Lyon, Vitte, 1955.

KAHN, G. (1958): *Introduction à la métaphysique par M. HEIDEGGER*, Paris, P.U.F., 1958.

KATZ, D. (1961): *Psicología de la forma (Gestaltpsychologie)*, Madrid, Espasa Calpe, 1961.

KAUFMANN, W. (1968): *Hegel*, Madrid, Alianza, 1967.

KLINNEBERG, O. (1970): *Normas culturales de la conducta*, en ZAZZO-KLINNEBERG, *La conducta*, B.A., Paidós, 1970.

KOCH, S. (ed) (1959s.): *Psychology: A study of a science*, N.Y., Mc Graw-Hill, 1959s.

KOFFKA, K. (1973): *Principios de psicología de la forma*, B.A., Paidós, 1973.

KOHLER, W. (1948): *Psicología de la forma*, B.A., Argonauta, 1948.

-- (1972): *Psicología de la forma. Su tarea y últimas experiencias*, Madrid, Biblioteca, Nueva, 1972.

KOHLER, W., KOFFKA, K., SANDER, F. (1969): *Psicología de la forma*, B.A., Paidós, 1969.

- KORNILOV, K.N. (1963): *La psicología a la luz del materialismo dialéctico*, en PAVLOV y otros, *Psicología reflexológica*, B.A., Paidós, 1963.
- KOLAKOWSKI, L. (1975): *Husserl y la búsqueda de la certeza*. Madrid, Alianza, 1975.
- LACAN, J. (1961): *Maurice Merleau-Ponty*, *Les temps Modernes*, 17 (1961), pp.245-254.
- LAGACHE, D. (1949): *L'unité de la psychologie*, París, P.U.F., 1949.
- (1955): *La psychanalyse*, París, P.U.F., 1955.
- LAIN ENTRALGO, P. (1968): *Teoría y realidad del otro*, 2 vols., Madrid, Revista de Occidente, 1968.
- LASHLEY, K.S. (1923): *The behavioristic interpretation of consciousness*, *Psychol.Rev.*, 30 (1923), pp.237-272. 329-353.
- LEFEUVRE, M. (1976): *Merleau-Ponty' au delà de la phénoménologie*, París, Klincksieck, 1975.
- LEFORT, C. (1961): *L'idée d'être brut et d'esprit sauvage*, *Les Temps Modernes*, 17 (1961), pp.255-286.
- (1964): *Avertissement*, en Merleau-Ponty, M., *Le visible et l'invisible*, París, Gallimard, 1964, pp.9-14.
- (1968): *Avertissement*, en Merleau-Ponty, M., *La prose du monde*, París, Gallimard, pp.1-Xiv.
- LEHNINGER, A.L., MARSHALL, A.J., COURT, W.M. y otros (1971): *Panorama de la biología contemporánea*, Madrid, Alianza, 1971.
- LENIN, V.I. (1974): *Materialismo y empiriocriticismo*, Madrid, Ayuso, 1974.
- LEPER, R. (1951): *Cognitive process*, en STEVENS (ed.), *Handbook of experimental psychology*, N.Y., Wiley, 1951.
- LE NY, J.F. (1965): *Del Paulovismo al condicionamiento*, en RUBINSTEIN, WALLON, LE NY, *Problemas de teoría psicológica*, B.A., Proteo,

- 1965, pp.61-85.
- LE NY, J.F. (1971): *El condicionamiento*, Barcelona, Península, 1971.
- LEONTIEV, A.N. (1958): *Réflexes conditionnés, apprentissage et conscience*, en FESSARD, A. y otros, *Le conditionnement et l'apprentissage*, París, P.U.F., pp.169-188.
- LEWIN, K. (1938): *The conceptual representation and the measurement of psychological forces*, Duke Univ. Press, Durham, D.C.
- LOPEZ IBOR, J.J. (1963): *Anatomía del intracuerpo*, Atlántida, 1 (1963), .
- (1948): *La agonía del psicoanálisis*, Madrid, Espasa Calpe, 1948.
- LOPEZ IBOR, J.J., LOPEZ-IBOR ALIÑO, J. (1974): *El cuerpo y la corporeidad*, Madrid, Gredos, 1974.
- LOPEZ QUINTAS, A. (1970): *Filosofía española contemporánea*, Madrid, B.A.C., 1970.
- LORENZ, K. (1972): *Sobre la agresión*, Madrid, S.XXI, 1972.
- LURIA, A.R. (1974): *El cerebro en acción*, Barcelona, Fontanella, 1974.
- (1974a): *Cerebro y lenguaje*, Barcelona, Fontanella, 1974.
- LUSCHER, E., ZWISLOCKI, J. (1947): *The decay of sensation and the remainder of adaptation after short pure-tone impulses on the ear*, *Acta otolaring.*, Estocolmo, 35 (1947), pp.428-445.
- LYOTARD, J.F. (1959): *La phénoménologie*, París, P.U.F., 1959.
- MADSEN, K.B. (1972): *Teorías de la motivación*, B.A., Paidós, 1972.
- MAGOUN, H.W. (1954): *The ascending reticular system and wakefulness*, en *Brain mechanisms and consciousness*, Oxford, Blackwell Scientific publ., 1954.
- (1963): *The waking brain*, Springfield, Thomas, 1963.
- MALZMAN, I. (1955): *Thinking: From a behaviorist point of view*, *Psychol. Rev.*, 62 (1955), pp.275-286.
- MARC, A. (1949): *Psychologie réflexive*, 2 vols., Bruxelles, Desclée, 1949.

- MARCUSE, H. (1969): *El hombre unidimensional*, Barcelona, Seix Barral, 1969.
- (1970): *Psicoanálisis y política*, Barcelona, Península, 1970.
- MARIAS, J. (1957): *Comentario a las Meditaciones del Quijote*, Madrid, Revista de Occidente, 1957.
- (1973): *Ortega. Circunstancia y vocación*, 2 vols., Madrid, Revista de Occidente, 1973.
- (1973 a): *Filosofía española actual*. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri. Madrid, Espasa Calpe, 1973.
- (1973 b): *Antropología metafísica*, Madrid, Revista de Occidente, 1973.
- (1979): *Introducción a la filosofía*, Madrid, Alianza, 1979.
- (1980): *Biografía de la filosofía*, Madrid, Alianza, 1980.
- MARITAIN, J. (1944): *Freudismo y psicoanálisis*, en Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal, B.A., Desclée, 1944.
- MARX, Ch.H. (1970): *Los procesos de adaptación en biología*, en PIAGET, NUTTIN y otros, *Los procesos de Adaptación*, B.A., Paidós, 1970.
- MARX, M.H., HILLIX, W.A. (1963): *Systems and theories in psychology*, N.Y., Mc Graw-Hill, 1963.
- Mc DOUGALL, W. (1972): *Hechos fundamentales en psicología. Examen del conductismo*, en WATSON, J.B., *El conductismo*, B.A., Paidós, 1972, pp.299-324.
- MEDIAVILLA, J.L. (1980): *Conversaciones con Ramón Sarró. Psicoanálisis y locura*, Barcelona, Gráficas Valldep, 1980.
- MEISSNER, W.W. (1958): *Some aspects of the Verbum in the texts of St. Thomas*, *Mod. Sch.*, 36 (1958-59), pp.1-30.
- MENENDEZ Y PELAYO, M. (1940-1959): *Obras Completas*, 65 vols., Madrid, C.S.I.C., 1940-1959.

- MERANI, A.L. (1965): De la praxis a la razón, México, Grijalbo, 1965.
- METZGER, W. (1953): Gesetze des Schens, Frankfurt am Main, 1953.
- MEYER, F. (1970): El concepto de adaptación, en PIAGET, NUTTIN y otros, Los procesos de adaptación, B.A., Paidós, 1970.
- MICHOTTE, A. (1927): Rapport sur la perception des formes, en VIII^e Congrès International de Psychologie, Proceeding and papers, Noordhoff, 1927.
- (1946): La perception de causalité, Louvain, Ins. Sup. de Philos., 1946.
- MILLAN PUELLES, A. (1958): Fundamentos de filosofía, Madrid, Rialp, 1958.
- MILLER, G.A. (1951): Speech and language, en STEVENS, S.S. (ed), Handbook of experimental psychology, N.Y., Wiley, 1951, pp.789-810.
- MONNEROT, J. (1968): Dialéctica del marxismo, Madrid, Guadarrama, 1968.
- MONTULL, T. (1962): Maurice Merleau-Ponty y su filosofía, Est. Filos., 11 (1962), pp.371-414.
- MORUZZI, G., MAGOUM, H.W. (1949): Brain stem reticular formation and activation of the E.E.G., Electroencephal. Glinic. Neuroph., 1 (1949), pp. 455-473.
- MOWRER, O.H. (1960): Learning theory and the symbolic process, N.Y., Wiley, 1960.
- MUCHIELLI, R. (1969): Introducción a la psicología estructural, Barcelona, Anagrama, 1969.
- MULLER, F.L. (1963): Historia de la psicología de la antigüedad a nuestros días, México, Fondo de C.E., 1963.
- MUÑOZ, J. (1950): La esencia del alma según Descartes, Pensamiento, 6 (1950), pp.173-205.
- (1951): Materia y espíritu. Balance de medio siglo, Razón y Fe, 144 (1951), pp.344-360.

- MUÑOZ, J. (1961): *Psychologia philophica*, Santander, Sal Terrae, 1961.
- MURRAY, H.A. (1959): Preparations for the scaffold of a comprehensive system, en KOCH, S. (ed), *Psychology: A study of a science; Study 1*, vol.3, Formulation of the person and the social context, N.Y., Mc Graw-Hill, 1959, pp.7-54.
- MUSATTI, C. (1970): Los procesos inconscientes de la conducta, en ZAZZO, KLINNEBER y otros, *La conducta*, B.A., Proteo, 1970, pp.35-52.
- NAVILLE, P. (1963): *La psychologie du comportement*, París, Gallimard, 1963.
- NEISSER, U. (1966): *Cognitive psychology*, N.Y., Appleton, 1966.
- NEVEL, A., SIMON, H.A. (1974): Simulación del pensamiento humano, *Teorema*, 4 (1974), pp.335-378.
- NIEL, H. (1956): *Dialectique hégélienne et dialectique marxiste*, en VARIOS, *Aspects de la dialectique*, París, Desclée, 1956.
- NIETSCHE, F. (1970): *Obras Completas*, 5 vols., B.A., Prestigio, 1970.
- NUTTIN, J. (1951): *Tendances nouvelles dans la psychologie contemporaine*, Louvain, Public. Univ., 1951.
- (1961): *Tâche, réussite et échec. Théorie de la conduite humaine*, Louvain Public. Univ., 1961.
- (1969): Origen y desarrollo de los motivos, en ANCONA, BUYTENDIJ y otros, *La motivación*, B.A., Proteo, 1969, pp.97-144.
- (1970): *Adaptación y motivación humana*, en PIAGET, NUTTIN y otros, *Los procesos de adaptación*, B.A., Proteo, 1970.
- (1980): *Théorie de la motivation humaine*, París, P.U.F., 1980.
- O'CONNELL, M.J. (1946): *St. Thomas and the Verbum: An interpretation*, *Mod.Sch.*, 24 (1946-47), pp.224-234.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1913): Sensación, construcción e intuición, en *Asociación Española para el Progreso de las Ciencias. Congreso*

- de Madrid, 1913, pp.77-88.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1954): Obras completas, 6 vols., 1946. (Los otros vols. de eds. posteriores no se han utilizado aquí).
- OSGOOD, Ch.E. (1971): Curso superior de psicología experimental. Método y teoría, México, Trillas, 1971.
- OVERTON, R.K. (1966): Psicofisiología del pensamiento y de la acción, B.A., Paidós, 1966.
- PAVLOV, I.P. (1963): Un breve bosquejo de la actividad nerviosa superior, en PAVLOV, SCHNIERMAN, KORNILOV, Psicología reflexológica, B.A., Paidós, 1963.
- (1973): Actividad nerviosa superior. Obras escogidas, Barcelona, Fontanella, 1973.
- PAVLOV, I.P., SCHNIERMAN, A.L., KORNILOV, K.N. (1973): Psicología reflexológica, B.A., Paidós, 1973.
- PENFIELD, W. (1975): The mystery of the mind. A critical study of consciousness and the human brain, Princeton, Univ. Press, 1975.
- PIAGET, J. (1967): Psicología de la inteligencia, B.A., Psique, 1967.
- (1970): Inteligencia y adaptación biológica, en PIAGET, NUTTIN y otros. Los procesos de adaptación, B.A., Paidós, 1970, pp.69-84.
- PIAGET, J., NUTTIN, J. y otros (1970): Los procesos de adaptación, B.A., Proteo, 1970.
- (1972): La explicación en psicología y el paralelismo psicofisiológico, en FRAISSE-PIAGET, Tratado de Psicología experimental, vol.I, B.A., 1972, pp.151-195.
- PIERON, H. (1923): Le cerveau et la pensée, París, Alcan, 1923.
- PINILLOS, J.L. (1962): Introducción a la psicología contemporánea, Madrid, C.S.I.C., 1962.
- (1970): La psicología fenomenológica, en Homenaje a Zubiri, vol.

II, Madrid, Moneda y Crédito, 1970.

PINILLOS, J.L. (1973): Principios de Psicología, Madrid, Alianza, 1975.

-- (1978): Lo físico y lo mental, en Bol. Fundac. J. March, Mayo, 1978, pp.3-31.

-- (1979): "Prólogo" en ALVIRA y Otros: Los dos métodos de las ciencias sociales, Centro de Investigaciones Sociales, Madrid, 1979.

PINTOR RAMOS, A. (1973): Corporeidad y psiquismo en M.Scheler. Extracto de la tesis doctoral. La antropología filosófica de Max Scheler, Salamanca, Univ. Pont., 1973.

-- (1978): El humanismo de Max Scheler, Madrid, B.A.C., 1978.

PLATON (1950-1952): Opera, 5 vols. (ed. I.BURNET), Clarendon, 1950-1952.

POLITZER, G. (1961): Principes élémentaires de philosophie, París, Edits. Sociales, 1961.

-- (1972): Crítica de los fundamentos de la psicología, Barcelona, Martínez Roca, 1972.

PONTALIS, J.B. (1961): Note sur le problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, Les Temps Modernes, 17 (1961), pp.287-303.

POS, H.J. (1951): Problemes actuels de la phénoménologie, Bruxelles, 1951.

RARADÉ, S. (1966): Guillermo de Ockam y la filosofía del Siglo XIV, Madrid, C.S.I.C., 1966.

-- (1974): Verdad, conocimiento y ser, Madrid, Gredos, 1974.

RAMON Y CAJAL, S. Die retina der Wirbeltiere, Wiesbaden, Bergman, 1894.

RAPAPORT, A. (1977): Análisis de sistemas, en Enciclopedia internacional de las ciencias sociales, vol.9, Madrid, Aguilar, 1977, pp.704-710.

RAVAGNAN, L.M. (1974): La psicología fenomenológica. Maurice-Merleau-Ponty, B.A., Paidós, 1974.

RICOEUR, P. (1978): *Freud: una interpretación de la cultura*, México, S.XXI, 1978.

RIVERA, J.L.G., VELA, A., ARANA, J. (Ord.): *Manual de psiquiatría*, Madrid, Karpos, 1980.

ROBERT, J.D. (1958): *Eléments de bibliographie pour l'étude du problème de la connaissance*, Rev.Philos.Louv., 56 (1958), pp.586-604.

ROSI, P. (1971): *Dialéctica hegeliana*, en ABBAGNANO, PACI y otros, *La evolución de la dialéctica*, Barcelona, Martinez Roca, 1971.

ROSSI, G.F., ZANCHETTI, A. (1957): *The brain stem reticular formation anatomy and physiology*, Arch. Ital. Biol., 95 (1957), pp.199-435.

RUBISTEIN, S.L. (1963): *El ser y la conciencia. El pensamiento y los caminos de su investigación*, México, Grijalbo, 1963.

-- (1965): *Problemas de teoría psicológica*, en RUBINSTEIN, WALLON, LE NY, *Problemas de psicología*, B.A., Proteo, 1965.

-- (1967): *Principios de psicología general*, México, Grijalbo, 1967.

RUBINSTEIN, S.L., WALLON, H., LE NY, J.F. (1965): *Problemas de teoría psicológica*, B.A., Proteo, 1965.

RUIZ DE GOPEGUI, L. (1979): *¿Es mecanizable la conciencia?*, Rev.Psic. Gen. Apl., 34 (1979), pp.673-689.

FUYER, R. (1961): *La conciencia y el cuerpo*, B.A., Paidós, 1961.

SAGUES, R. (1951): *La forma*, en *Semana IV Española de Filosofía*, Madrid, C.S.I.C., 1951, pp.161-170.

SANTO TOMAS DE AQUINO (1871-1879): *Opera omnia*, París, 32 vols., Ed. Vives, 1871-1879.

-- (1925): *In Aristotelis libros De Anima* (In "De Anima", Ed. A.M. PIROTTA), Turín, Marietti, 1925.

SARTRE, J.P. (1947): *Beaudelaire*, París, Gallimard, 1947.

- SARTRE, J.P. (1960): *Esquisse d'une théorie des émotions*, París, Herman, 1960.
- (1961): *Merleau-Ponty vivant*, Les Temps Modernes, 17 (1961), pp.304-376.
- SCHELER, M. (1940-1941): *Ética. El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, 2 vols., Madrid, Revista de Occidente, 1940-1941.
- SHERRINGTON, C. (1947): *The integrative action of the nervous system*, Cambridge Univ. Press, 1947.
- SCHIAFFINI, O., ORIOL BOSCH, A. y otros. (1975): *Neuroendocrinología*, Barcelona, Toray, 1975.
- SILVA, F. (1978): *Comentario a un comentario*, Anal. y Mod. Cond., 4 (1978), pp.137-141.
- SINGH, J. (1976): *Teoría de la información, del lenguaje y de la cibernética*, Madrid, Alianza, 1976.
- SKINNER, B.F. (1936): *The behavior of organismus*, N.Y., Appleton, 1938.
- (1950): *Are theories of learning necessary?*, Psychol.Rev., 57 (1950), pp.193-216.
- (1971): *Ciencia y conducta humana. Una psicología científica*, Barcelona, Fontanella, 1971.
- (1973): *Tecnología de la enseñanza*, Barcelona, Labor, 1973.
- (1973 b): *Más allá de la libertad y la dignidad*, Barcelona, Fontanella, 1973.
- (1975): *Sobre el conductismo*, Barcelona, Fontanella, 1975.
- SPENCER, H. (1880): *The principles of psychology*, vol.I., London, 1880.
- STAGNER, R. (1977): *Homeostasis, discrepancy, dissonance. A theory of motives and motivation*, Motiv. and Emot., 1 (1977), pp.103-138.
- STERN, W. (1962): *Psicología general desde el punto de vista personalis-*

- tico, B.A., Paidós, 1962.
- STEVENS, S.S. (ed.) (1951): *Handbook of experimental psychology*, N.Y., Wiley, 1951.
- STOKOLS, D. (1978): *Environmental psychology*, *Ann. Rev. Psychol.*, 1978, pp.253-295.
- SUAREZ, F. (1856-1878): *Opera Omnia*, 26 vols., París, Vivés, 1856-1878.
- THINES, G. (1977): *Fenomenología y ciencia de la conducta*, Madrid, Pirámide, 1977.
- THOMAE, H. FLEGER, H. (1971): *Corrientes principales de la nueva psicología*, en VARIOS, *Fundamentos de Psicología*, 7 vols., Madrid, Morata, 1971ss.
- THORPE, L.P., SCHMULLER, A.M. (1956): *Les théories contemporaines de l'apprentissage et leur application à la pédagogie et à la psychologie*, París, P.U.F., 1956.
- TILLIETTE, X. (1961): *Maurice Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme*, *Arch. Philos.* 24 (1961), pp.399-413. Trad. en *Razón y Fe*, 165 (1962), pp.127-136.
- TOURON DEL PIE, E. (1961): *El mundo, el hombre y Dios en la fenomenología de Merleau-Ponty*, Public. del Monasterio del Poyo, 1961.
- TINBERGEN (N.): *El estudio del instinto*, México, S.XXI, 1961.
- TOVAR, A. (1956): *Un libro sobre Platón*, Madrid, Espasa Calpe, 1956.
- TRAN-DUC-THO (1971): *Fenomenología y materialismo dialéctico*, B.A., Nueva Visión, 1971.
- TURING, A.M. (1956): *Can a machine think?*, en NEWMAN, J.R. (ed.), *The world of mathematics*, N.Y., Simon and Schuster, 4, 2099-2123.
- UNAMUNO, M. de (1966s): *Obras Completas*, Madrid, Escelicer, 7 vols., 1966s.
- VARIOS (1956): *Aspects de la dialectique. Recherches de philosophie*,

- vol.II, París, Desclée, 1956.
- VARIOS (1971ss.): *Fundamentos de psicología*, 7 vols., Madrid, Morata, 1971ss.
- VELEZ, J. (1967): *Filosofía moderna y contemporánea*, Madrid, 1967.
- VERGOTE, A. (1964): *Psychanalyse et anthropologie philosophique*, en HUBER, PIRON, VERGOTE, *La psychanalyse, science de l'homme*, Bruxelles, Dessart, 1964, pp.147-255.
- VIEJO MONTOLIO, J. (1972): *Psicología del aprendizaje*, vol.I, Salamanca, Univ. Pont., 1972.
- WAHL, J. (1961): *Cette pensée...*, *Les temps Modernes*, 17 (1961), pp.399-436.
- (1966): *La experiencia metafísica*, Alcoy, Marfil, 1966.
- WALKER, N. (1956): *Freud and homeostasis*, *Brit. J. Philos. and. Science*, 7 (1956), pp.61-72.
- WALLON, H. (1965): *Fundamentos dialécticos de la psicología*, B.A., Proteo, 1965.
- (1965 b): *Paulovismo y psicología*, en RUBINSTEIN, WALLON, LE NY, *Problemas de teoría psicológica*, B.A., Proteo, 1965, pp.31-38.
- (1965 c): *La importancia doctrinaria de la obra pavloviana*, en RUBINSTEIN, WALLON, LE NY, *Problemas de teoría psicológica*, B.A., Proteo, 1965, pp.39-46.
- (1965 d): *El asociacionismo de Pavlov*, en RUBINSTEIN, WALLON, LE NY, *Problemas de teoría psicológica*, Proteo, 1965, pp.47-57.
- WATSON, J.B. (1913): *Psychology as the behaviorist views it*, *Psychol. Rev.*, 20 (1913), pp.157-177.
- (1919): *Psychology from the standpoint of a behaviorist*, *Filadelfia*, Lippincot, 1919.

- WATSON, J.B. (1924): *Behaviorism*, Univ. Chicago Press, 1924.
- (1972): *El conductismo*, B.A., Paidós, 1972.
- WICKELGREN, W.A. (1981): *Human learning and memory*, *Ann. Rev. Psychol.*, 1981, pp.21-52.
- WOODWORTH, R.S., SCHLOSBERG, H. (1954): *Experimental Psychology*, N.Y., Holt, 1954.
- (1968): *Psicología Experimental*, B.A., Eudeba, 1968.
- WRIGHT, D.S., TAYLOR, A. y otros (1971): *Introducing psychology. An experimental approach*, Middlesex, Penguin Books, 1971.
- YELA, M. (1948): *Aspectos de la psicología americana*, *Rev. Psic. Gen. Apl.*, 5 (1948), pp.667-677.
- (1956): *Psicología de las aptitudes. El análisis factorial y las funciones del alma*, Madrid, Gredos, 1956.
- (1958): *La forma en el hombre*, *Rev. Filos.*, 18 (1958), pp.6-16.
- (1963): *Conciencia, cuerpo y conducta. Reflexiones en torno al sentido de la psicología contemporánea*, *Rev. Univ. de Madrid*, 11 (1963), pp.7-29.
- (1963 a): *La psicología y su horizonte. Hacia una teoría del saber psicológico*, *Rev. Psic. Gen. Apl.*, 18 (1963), pp.263-279.
- (1970): *Logos y Diálogos*, en *Homenaje a Zubiri*, Madrid, 1970, vol.II.
- (1971): *Introducción a la versión española*, en *Fundamentos de Psicología*, Madrid, Morata, Vol.7.
- (1971 a): *La idea del hombre en la psicología contemporánea*, *Rev. Psic. Gen. Apl.*, 25 (1971), pp.489-497.
- (1973): *Entropía, homeostasis y equilibrio. El proceso fundamental de la motivación*, *Rev. Psic. Gen. Apl.*, 28 (1973), pp.621-653.

YELA,M. (1974): La estructura de la conducta. Estímulo, situación y conciencia. Discurso... en el acto de su recepción pública como académico de número...", Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1974.

-- (1974 a): Teoría General de Sistemas y psicología, Rev. Univ. Complutense de Madrid, 23 (1974),pp.79-92.

-- (1975): Psicología, en LAIN ENTRALGO (Director), Historia Universal de la Medicina, vol. VII, Barcelona, Salvat,pp.73-84.

-- (1976): La estructura diferencial de la inteligencia, Rev. Psicol. Gen. Apl., 25 (1976),pp.591-605.

-- (1976 a): Familia y nivel mental, en ROF CARBALLO,J. y otros, La familia, diálogo recuperable, Madrid, Karpos, 1976,pp.291-335.

-- (1980): La evolución del conductismo, Anál y Mod. Cond.,6 (1980), pp.147-179.

-- (1980 a): Herencia y ambiente en el desarrollo psíquico, en RIVERA,J.L., VELA,A., ARANA,J. (Coord.), Manual de psiquiatría, Madrid, Karpos, 1980,pp.73-95.

-- (inédito): La estructura de la conducta: el sujeto y la respuesta, en Homenaje a J.María (en imprenta).

ZANI,L. (1957): Fenomenología del essere en Maurice Merleau-Ponty, Riv. Fil. Neos-scol., 49 (1957),pp.542-549.

ZAZZO,R. (1970): Conciencia y conducta, en ZAZZO, KLINNEBERG, La conducta, B.A., Proteo, 1970.

ZAZZO,R., KLINNEBERG,O. y otros: La conducta, B.A., Proteo, 1970.

ZUBIRI,X. (1962): Sobre la esencia, Madrid, Sociedad de Est. y Publ., 1962.

-- (1963): Cinco lecciones de filosofía, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1973.

-- (1980): Inteligencia sentiente, Madrid, Alianza, 1980.

